

Löw Immánuel
Zsidó folklór tanulmányok

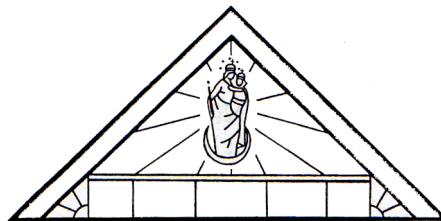
SZEGEDI VALLÁSI NÉPRAJZI KÖNYVTÁR
BIBLIOTHECA RELIGIONIS POPULARIS SZEGEDIENSIS

33.

REDIGIT: BARNA GÁBOR

LÖW IMMÁNUEL

ZSIDÓ FOLKLÓR TANULMÁNYOK



Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék
Szeged, 2014

A fordítást Péter László és a Devotio Hungarorum Alapítvány (Szeged),
valamint a kötet megjelenését a Nemzeti Kulturális Alap Könyvkiadás Kollégiuma
(NKA 3412/08643) támogatta.



A fordítás alapjául szolgáló könyv:
Immanuel Löw: *Studien zur jüdischen Folklore*. Herausgegeben von Alexander
Scheiber. Georg Olms Verlag, Hildesheim-New York, 1975.

Fordította: Hrotkó Larissa
A szír szöveget fordította: Ötvös Csaba
A latin szöveget fordította: Székely Melinda
Nyelvi lektorálás: Péter László
Az eredeti szöveggel összevetette: Glässer Norbert és Zima András
Az üveglablakok fényképeit készítette: Terendi Viktória

Szerkesztette: Barna Gábor, Glässer Norbert és Zima András

A borítón:
Az új zsinagóga kupolája

A hátsó borítón:
Tóratekercs az üveglablakon

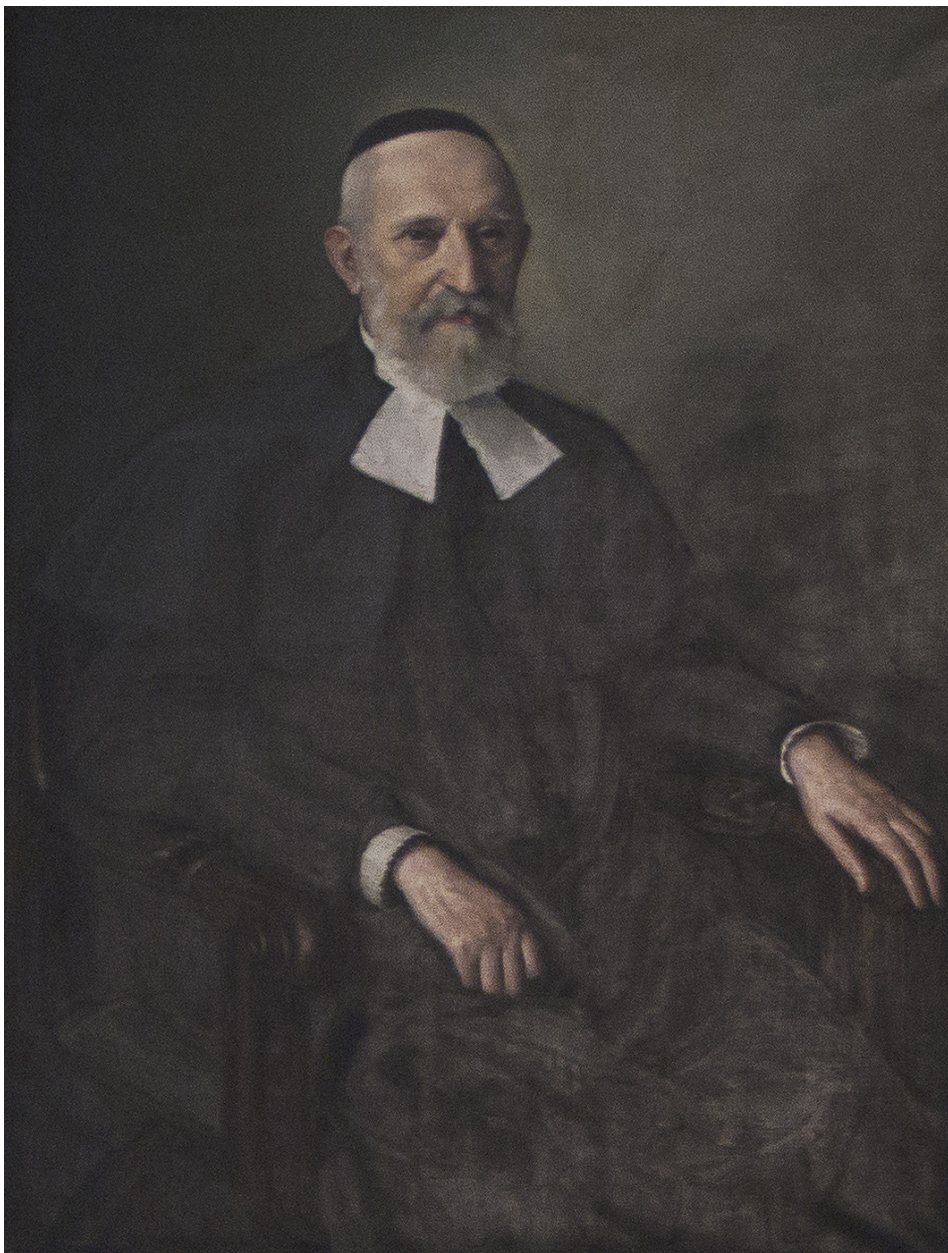
ISBN 978-963-306-231-9
ISSN 1419-1288

© Szerkesztők és fordítók

Készült
az EFO Kiadó és Nyomda gondozásában
Felelős vezető: Fonyódi Ottó
www.efonyomda.hu

TARTALOM

<i>Bevezető</i> Barna Gábor	7
<i>Előszó</i> Scheiber Sándor	9
 Az ujjak a zsidó irodalomban és a folklórban.....	13
Az új szegedi zsinagóga ablakfestészete	30
A Föld mint Ádám szűzi anyja	49
A fűrészes és a Nap	50
A csók.....	51
A könnyek	88
Ha-'iddana [Manapság]	134
 A magyarországi <i>Wissenschaft des Judentums</i> íve Löwöktől Scheiberig. Scheiber Sándor, a Löw-hagyaték gondozója <i>Utószó</i> Glässer Norbert – Zima András.....	146
 <i>Fordítói magyarázatok a szöveghez</i> Hrotkó Larissza	170



Löw Immánuel neológ rabbi ornátusban
(Zádor István, 1930. a Szegedi Zsidó Hitközség tulajdona)

BEVEZETŐ

Néhány évvel ezelőtt Péter László irodalomtörténész azzal a javaslattal kérészt meg, hogy adjuk ki magyar nyelven a világhírű szegedi tudós, Löw Immánuel *Studien zur jüdischen Folklore* című tanulmánykötetét, amely az OSZK-n és a debreceni egyetemi könyvtáron kívül csupán a budapesti néprajzi múzeum könyvtárában található meg. A Georg Olms Verlag kiadásában 1975-ben megjelent könyv egy példányát németországi antikváriumban vette meg. Ez szolgált a fordítás alapjául. Nem volt könnyű feladat megfelelő fordítót találni, aki egyaránt ismeri a német nyelvet, járatos a zsidó kultúrában és olvas héberül. Ilyen kiváló tudós embert találtunk Hrotkó Larissza személyében, aki akkor az Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetem doktori hallgatója volt, s aki azóta megszerezte a PhD fokozatát.

Hrotkó Larissza nagy szorgalommal, erudícióval, alázattal és legjobb tudása szerint végezte munkáját. Ennek eredményét tartja kezében most a tisztelt Olvasó. A szír szöveg fordítását Ötvös Csabának köszönjük, latin szövegeket pedig Székely Melinda tanárnőnek. A fordítás nyelvi, stílári és nyelvi, szakmai lektorálásának feladatát részben Péter László, részben Glässer Norbert és Zima András végezte.

Löw Immánuel (1854–1944), a szegedi főrabbi, sokoldalú tudós: nyelvész, botanikus, folklórkutató volt. A szegedi piarista gimnáziumban a folklorista római katolikus pappal, Kálmány Lajossal (1852–1919) járt egy osztályba, s mindvégig jó barátok voltak. A szegedi zsidó hitközség 1878-ban választotta meg főrabbijának. Rabbiként megtervezte és megépíttette Szegeden Közép-Európa legszebb zsinagógáját (1900–1902). Sémi filológiai dolgozataival, hitszónoklataival és botanikai tudományos munkásságával nemzetközi elismerést szerzett. A szegedi pantheonban emlékét szobor, Lapis András alkotása őrzí, amit 150. születésnapján, 204. január 20-án avattak föl.

Munkássága alig ismert Magyarországon és szülővárosában is. Fő műve, az 1924 és 1934 között Bécsben és Lipcsében kiadott négykötetes *Die Flora der Juden* csak az Országos Széchényi Könyvtárban, a szegedi és a debreceni egyetemi könyvtárban, az akadémiai könyvtárban és a kertészeti egyetem könyvtárában érhető el. A *Fauna und Mineralien der Juden* csak a Széchényi Könyvtárban. A *Studien zur jüdischen Folklore* az OSZK-n és a debreceni egyetemi könyvtáron kívül csupán a budapesti néprajzi múzeum könyvtárában található meg. Péter László úgy véli, túrhetetlen, hogy Szegeden ne lehessen hozzáférni Löw Immánuel életművéhez.¹ „Komoly igényű életrajzának” megírása, amelyet Bálint Sándor már 1948-ban sürgetett,² elodázhatatlan.

¹ Hollósi Zsolt írása a *Délmagyarország* 2005. 10. 27-i számában.

² Bálint Sándor: Löw Immánuel emlékezete. *Tiszatáj*, 1948. 355–356. illetőleg Bálint Sándor: *A hagyomány szolgálatában. Összegyűjtött dolgozatok*. Budapest, Magvető Kiadó, 1981. 215–217.

Löw Immánuel érdeklődött a szegedi népnyelv iránt. Bálint Sándor emlékeztet Löw „szónoki stílusának szegedi ízeire és fordulataira”.³ A magyar szöveg fordításában ezért meghagytunk egy enyhe ö-zést. Löw Immánuel hűségese volt szülőföldjéhez. 1911-ben ezért nem fogadta el a bécsi főrabbi széket.

Bálint Sándor Löw Immánuel a zsidó folklór olyan világtételeként tartja. Péter László azt javasolja, hogy álljon fel egy Löw Immánuel kutatóközpont, amely mindkét Löw-nek, az atyának, Löw Lipótnak és fiának, Löw Immánuelnek összegyűjti minden munkáját, s „ahová zárandokolnának a világból mindazok, akik Löw Immánuel hatalmas életművéből meríteni akarnak”.⁴

Könyvünknek van még egy másik szegedi, egyetemi vonatkozása is. Löw szétszórtan megjelent írásait Scheiber Sándor (1913–1985) szerkesztette és rendezte sajtó alá. Ahogy Löw Immánuel hű volt Szegedhez és magyarságához, úgy maradt hű Scheiber Sándor is. Itthon tartotta a magyar irodalom szeretete, s talán Bálint Sándorhoz fűződő barátsága is.⁵ Ez a barátság levelezésük tanúsága szerint épp Löw Immánuelhez kötődik: Bálint Sándor, egy 1948. április 25-én kelt levelében megköszöni Scheiber Sándornak „a Löw-émlékkönyv és a kny. megküldésével tanúsított baráti figyelmét”.⁶ Lehetséges, hogy Löw Immánuel kapcsán kezdődő kapcsolat indította el Scheiber Sándor habilitációját a szegedi egyetemen 1948-ban. A magántanári eljárásban Bálint Sándor és Trencsényi-Waldapfel Imre professzorok írták meg a „véleményes jelentést”, s az 1949. március 30-i kari tanácsülésen mindkét bíráló javasolta Scheiber Sándornak *A magyar néprajz keleti kapcsolatai* tárgy köréből egyetemi magántanárrá habilitálását.⁷ Végül is az oktatási rendszer szovjetizálása miatt félbeszakadt Scheiber Sándor habilitációs eljárása.⁸

Az a néprajzi tanszék, amelynek Bálint Sándor professzora volt 1947–1966 között, örömmel vállalta fel a fenti okok miatt is, hogy Löw Immánuel válogatott folklorisztikai írásainak Scheiber Sándor által szerkesztett kötetét magyar nyelvre fordíttassa és a Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár sorozatában megjelenesse. Ezzel is tisztelni szeretne a két nagy tudós életműve előtt.

Szeged, 2013. szeptember 16.

Barna Gábor

³ Bálint Sándor: *A hagyomány szolgálatában. Összegyűjtött dolgozatok*. Budapest, Magvető Kiadó, 1981. 216., Bálint Sándor: *A szegedi nemzet. A szegedi nagytáj népelete. Első rész. A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve 1974/75-2*. Szeged, 1976. 25.

⁴ Hollósi Zsolt írása a *Délmagyarország 2005. 10. 27-i* számában.

⁵ Hídvégi Máté: Scheiber Sándor irodalom- és néprajztudományi munkássága. Magyar Örökség. In: Farkas Márta (szerk.) *Magyar örökség. Laudációk könyve 1995–1999*. Magyarországért Alapítvány. Budapest, 2001. 216–219.

⁶ Barna Gábor: Adatok egy barátság történetéhez. Bálint Sándor és Scheiber Sándor egymáshoz írt levelei 1948–1978. *Forrás, 2013 szeptember*, 29.

⁷ Barna Gábor: Adatok egy barátság történetéhez. Bálint Sándor és Scheiber Sándor egymáshoz írt levelei 1948–1978. *Forrás, 2013 szeptember*, 25–26.

⁸ Barna Gábor: Adatok egy barátság történetéhez. Bálint Sándor és Scheiber Sándor egymáshoz írt levelei 1948–1978. *Forrás, 2013 szeptember*, 26.

ELŐSZÓ

Az olvasó Löw Immánuel összegyűjtött néprajzi munkáit tartja kezében. Ezek a maguk idején újdonságot jelentettek, mert közülük az első akkor jelent meg, amikor a zsidó néphagyomány kutatása a zsidóság körében még el sem kezdődött.

Az ilyen irányú érdeklődést Löw Immánuelben nyilván édesapja, Löw Lipót keltette föl, akinek *Die Lebensalter in der jüdischen Literatur* (Életkorok a zsidó irodalomban) című, 1875-ben Szegeden kiadott munkája nagyobb részt a néprajzzal foglalkozik.

Löw Immánuel három nagy tanulmányáról külön kell szólnunk. Ami a téma földolgozásának módját, a tárgy kiválasztását és az anyag tudását illeti, ezek a munkák a zsidó néprajz legjobb, példamutató művei.

1. Löw első munkája, *A csók* (Der Kuß), magyarul jelent meg Szegeden 1882-ben. A címlapon megjegyzés olvasható: Kéziratként kiadva. Goldziher [Ignác] egy levelezőlapon, amelyet Mölkből 1882. július 12-én írt, ezt kérdezi: „Ez a basium [csók] nem meinjano [válogatás]?” Löw a kézi példányába bejegyezte: „Nyomtatva 1882. május 26-án 30 példányban, amelyből kettő a 20. lapon két sorral többet tartalmaz.” Német nyelvű változatára pedig ezt írta: „1882-ben alkalmi írásként jelentettem meg egy 22 lap terjedelmű füzetet az azóta már hazatért [értsd elhunyt – A szerk.] ifjúkori barátom esküvőjére.”¹ Majd leírja a német átdolgozás tragikus hátterét: „Egy hosszabb vizsgálati fogság kényszerűen szabad órájában megpróbáltam kiegészíteni a régi munkámat.”²

Az azóta eltelt négy évtizedben a témával August Wünsche is foglalkozott anélkül, hogy olvasta volna Löw magyar cikkét.³ Kettejük földolgozása emeli Löw tanulmányának értékét. Solymossy Sándor sem ismerte Löw munkáját, amikor magyar nyelvű értekezését írta a csók eredetéről,⁴ noha benne megtalálhatta volna elméletének korábbi irodalmi bizonyítékait. Szerinte a csók ünnepélyes aktusának eredete „lélekcsere” volt. Egy malajziai család legidősebb fia halála előtt megcsókolja apját, hogy örökölje lelkét (79). Löw kiderítette, hogy az elhunyt csókkal érintésének szokása megvolt a zsidóknál is. Kétségtelen, hogy így kell értelmezni a samaritánus mondában leírt jelenetet, amelyben Mózes kinyitja József koporsóját, megcsókolja a holttestet, és megsiratja. Hogy az elhunyttól csókkal búcsúztak el, a palesztin Talmud is tanúsítja (275).

2. Kaufmann Dávidnak, a budapesti Rabbiképző Intézet korán elhunyt professzorának emlékére írt könyvben találjuk Löw ugyancsak gazdag folklorishti-

¹ I. Löw, MGWJ. [Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums (kurz Monatsschrift, abgekürzt MGWJ)] LXV, 1921. 253.

² Uo.

³ A. WÜNSCHE, *Der Kuß in Talmud und Midrasch*. Israel Lewy – Festschrift [Csók a Talmudban és a Midrásban. Israel Lewy – Ünnepi írás.], Breslau, 1911, 76–109. Egy bővített különkiadás a Biblia adatait is feldolgozza: *Der Kuß in Bibel, Talmud und Midrasch*. Breslau, 1911 [Csók a Bibliában, a Talmudban és a Midrásban.], 59.

⁴ S. SOLYMOSSY, *Ethnographia*. XXXIX. 1928. 71–82, 190–191.

kus munkáját az ujjakról.⁵ Stílusosan csatlakozik Kaufmann egyik legbriliánsabb művéhez: a *Die Sinne* (Érzékek) című, Budapesten 1884-ben megjelent értekezéséhez. E munkájában földolgozza a zsidó irodalom és néphagyomány idevonatkozó adatait, és felsorolja őket az ujjak sorrendjében. Végül a körmök hagyományát mutatja be. Természetesen, szóba jön a Havdalá szertartásának egyik mozzanata is: a résztvevők a fonott gyertya fényénél vizsgálják körmeiket [a Havdalá szertartásáról az „Ujjak” című értekezésben olvashatunk] (83). Ebben a szertartásban újabban a körömjölés nyomait is fölfedezték.⁶ Úgy vélik, hogy a szertartás résztvevői a következő hét eseményeit ezzel akarják kideríteni.

3. Az évek során olyan sok anyag gyűlt össze, hogy a stilszta szerényen háttérbe vonult, helyet adva az adatoknak. Löw harmadik nagy munkája, amely a könnyekről szól, valósággal elkápráztat az adatok gazdagságával.⁷ Egymás után megszólaltatja benne a Szentírást, az apokrif iratokat, a Talmudot, a halachát, az agádát, a kabbalát, a közmondásokat, a könyvcímeket és a költészetet, mindezt, ami a könnyekről szól. Nem véletlen, hogy Löw ezt a témát éppen a Chajes [1805–1855] emlékkönyv számára dolgozta föl. Kortársai közül őt gyászolta legmélyebben: „Hármas hivatásban ragyogsz: mint rabbi, mint közéleti férfiú és mint tudós. De ezen fölül nagy egyéniség, nagyság, nemes szellem, finom lélek voltál. Egyesítettted magadban régi bölcseink ragyogó vonásait. Rosvrison. Az első közöttünk!”⁸

Löw más folklórtémákhoz is gyűjtött anyagot (például egy halom jegyzete volt a szemről), de magnum opus-a – a legnagyobb munkája – nem hagyott időt azok feldolgozására.

A *Flora der Juden* (A zsidók növényvilága) köteteiben, valamint a *Fauna* és *A zsidók ásványai* megjelent fejezeteiben a néphagyomány mindenhol megkapja különleges helyét. Ahol nem így van, a néprajzi vonatkozások ott is szóba kerülnek. Így Löw nagy művei ezen a különleges területen a zsidó néphagyomány elsőrendű forrásaivá válnak, amelyekből a kutató mindig eredményesen meríthet.

Beszédeinek öt terjedelmes kötetéből értékes és használható néprajzi megjegyzések százait idézhetünk, különösen a zsidó szokásokról, szertartásokról és a néphitről. Hogy csak egyet említsünk: egyik beszédében szinte tanulmányi szinten idézi az agáda alapján az emberek mennyei utazásainak próbálkozásait.⁹

Már 1899-ben ott látjuk őt a zsidó néprajzi társaság tagjai között.¹⁰ A Bécsi Zsidó Múzeumot – a pestit akkor még nem nyitották meg – értékes illusztrált kéziratokkal gazdagította.

⁵ I. Löw. *Die Finger in Literatur und Folklore der Juden*. Kaufmann-Gedenkbuch, Breslau, 1900. [Az ujjak a zsidó irodalomban és folklórban. Kaufmann-emlékkönyv.] 61–85.

⁶ S. FINESINGER, Huca. XII–XIII. 1937/38. 347–365. Beauty in Holiness/Ktav Publishing House/, 1970. 262–280.

⁷ I. Löw. *Tränen*. Abhandlungen zur Erinnerung an Hirsch Perez Chajes. Wien, 1933. 95–148. [Könnyek. Értékezések Hirsch Perez Chajes emlékére.]

⁸ I. Löw, *Kétszáz beszéd*. II. Szeged, 1929. 62.

⁹ I. Löw, *Hetven beszéd*. Szeged, 1928. 63–68.

¹⁰ *Mitteilungen der Gesellschaft für Jüdische Volkskunde*. 1899. 89. [A zsidó néprajzi társaság közleményei.]

Segédabbiját, Löwinger Adolfot [1864–1926] a zsidó folklór kiváló munkásává nevelte.¹¹ Gyakran saját témáit is átadta neki, sőt amint Löwinger néhány megmaradt kézírásán láttam, a szövegét javította is.

Folklorisztikai érdeklődése fűzte össze Kálmány Lajossal, a szegedi plébánossal, a magyar népköltészeti kutatás egyik legnagyobb tudósával. *Szeged népe* (Szeged, 1881–82) című gyűjteményének első két kötetét Löw ismertette egyik szegedi újságban.¹²

Mennyire szoros volt a kettőjük barátsága, bizonyítja levelezésük.¹³ Amikor a mellőzött, csalódott Kálmány megszakította minden érintkezését a társadalommal, egyedül csak Löw Immánuellel tartott kapcsolatot.

Úgy gondoljuk, hogy Löw Immánuel általunk összegyűjtött munkái igazi kincset jelentenek a zsidó és az egyetemes folklorisztika számára. Halálának 25. évfordulójára Szegeden emléktáblát helyeztünk annak a háznak falára, ahol egykor élt és dolgozott. Ezt a dátumot meg is örökítjük azzal, hogy ezeket az írásokat kiássuk a folyóiratok és gyűjtemények nagy temetőjéből. Lépjenek ismét a hódítás útjára!

Budapest

Scheiber Sándor

¹¹ M. GRUNWALD, *Edoth*, II. 1946/47. 9–10. A. SCHEIBER, *Yeda-Am*. IV. 1956. 101–103.

¹² I. Löw, *Szegedi Napló*. IV. 1881. 135. szám. VI. 1883, 2. szám.

¹³ A. SCHEIBER, *Tiszatáj*. I. 1947. 4. szám, 33–37. L. PÉTER, *Semitic Studies in Memory of Immanuel Löw* (Budapest, 1947), 349–356.

AZ UJJAK

a zsidó irodalomban és a folklórban

Kaufmann az érzékekről írt munkájában, amely bámulatos tudásáról, anyagának tökéletes birtoklásáról és művészi megformálásáról tanúskodik, felveti a tapintás érzetét is. Kiemeli, hogy a „tisztakezü testvérek” tapasztalatára támaszkodva, az emberek általában a mutatóujjnak tulajdonítják a legfinomabb tapintó érzéket.¹ Kaufmann munkáján kívül az ujjak filozófiai vagy fiziológiai funkciójáról a zsidó körökből nem sokat hallani. Az érzékek és az ujjak ötös száma viszont sok szerzőt úgymond „harmonizációs kísérletre” késztetett.² 1300 körül Gerson ben Salomonnál és másoknál egy elcsépeelt párhuzam található arról, milyen módon létesül az ujjak és az érzékszervek között természetes, magától értetődő kapcsolat.³ Ezek szerint a nagyujj tisztítja az ízlelés székhelyét, a száját; a mutatóujj az orr tisztítására hivatott; a középső ujj leginkább a tapogatás érzékének helye; a gyűrűs ujj a szemek törölgetésére alkalmas; és a kisujj, amelyet németül fülujjnak is neveznek, a legkönnyebben helyezhető a fülbe. Ne ütközzünk meg túlságosan ezen a párhuzamon! A rómaiak, például, a nagyujjat Venusnak, a mutatóujjat Marsnak, a középsőt Saturnusnak, a gyűrűs ujjat Napnak és a kisujjat Merkurnak szentelték.⁴

„Az agáda elmeséli, hogy az ember eredetileg ujj nélküli kézzel volt teremtve. Elsőnek Noé született ujjakra osztott kézzel, ezért fia születésekor apja ezt mondta: Ez megnyugvást hoz nekünk munkánktól és kezünk fáradalmától עֲצָבוֹ יְדֵינוּ [kezünk bánatától]. Ezekben az elképzelésekben megnyilvánult az emberi kéz megbecsülése, amelyet Anaxagorasz is tanított, azt mondva, hogy az ember a legokosabb teremtmény, mert van keze.⁵ Eybeschütz Jonathan ezt a midrást a következő építő tanításra használja fel: a bűnbe esés előtt Ádámnak nem volt szüksége

¹ KAUFMANN, *Die Sinne* [Érzékek], Beitr. z. Gesch. d. Phys. u. Psychol. im Mittelalter. [Adalékok a fiziológia és pszichológia középkori történelméhez.] Budapest, 1884. p. 179.

² KAUFMANN, mint fent p. 76.

³ *Schaar Haschamajim* [Mennyek kapuja], 65b. Kaufmann idéz: [Meir ibn] Aldabi, *Schebile Emunah* [Zsidó Enciklopédia] IV f(ólió) 57a Amst, és Bachja, *Sulchan Arba*, Prága, 1783, p. 15 b. Bachját ki kell egészíteni a Cav heti szakasz végéhez írt kommentárral, amelyből *M. Talpajot* [módrás] ennél a címszó-n אצבעות [ujjak], valamint Samuel ben David Halevi, *Nachalath Schivach* XII. f(ólió) 35 d.

⁴ ECHTERMEYER, Th., *Proben aus einer Abhandlung über Namen und symbolische Bedeutung der Finger bei den Griechen und Römern*. (Bericht des ... Pädagogiums zu Halle, 1835). p. 7. [Minták egy értekezésből az ujjak neveiről és szimbolikus jelentéséről a görögök és rómaiak korából. Jelentés a hallei ... pedagógiumból].

[illegible]

A héber szöveg egyik lehetséges értelmezése: [Az Avchir midrás azt mondja, hogy aki Noé előtt született, annak keze nem volt ujjakra osztva, mert nem kellett dolgozni a földön. Noé ujjakkal született, és Lemekb innen tudta, hogy a földön kell dolgoznia. (Így rögzült ez: eddig a kéz a föld ütlegetéséről ujjak nélkül volt. Gematriában is az emberi kéz felosztás nélkül szerepel.)

Csak természetes, hogy *Paaneach Raza* szerzője sokat méríthetett a gemátriából a midras mondanivalójának igazolására – GERLAND, Anthropol. Beitr. [Antropológiai Esszék] 1875. I. 240.

ujjakra, mert csak a bűnbe esés által vált veszélyessé a megkísértő Ádám füle számára. Ekkor kellett tehát az ujjakat széjjelszedni, az ujjhegyet pedig a Talmudban is említett kúp alakúra formálni,⁶ hogy az ember így védekezhessen a bűn fülbeségása ellen.⁷

Noé volt az első, aki a szerszámok szerszámával,⁸ azaz a szabadon mozgó ujjakkal fegyverzett kézzel rendelkezett, és Noé volt, aki feltalálta a legfontosabb szerszámokat, a földművelés eszközeit. Ezért hívják őt vigasztalónak. Egyébként a kései midrás, amely erről az utóbbiról beszámol, azt is elmondja, hogy Noé azért vigasztaló, mert feltalálta az ekevasat, míg előtte az ember ujjakkal kaparta a földet.⁹

Nincs hiány olyan mondásokból, amelyekben az ujjak valamilyen szerepet játszanak. Az, hogy valakinek ujját dugtak a fogai közé, már a misnai beszédformára emlékeztet.¹⁰

Ne akarj túlságosan mélyen behatolni Isten titkaiba, mert egy bizonyos ponton túl olyan ez, mintha ujjaddal szemedbe szúrnál. Valahányszor hozzáér az ujj, a szem könnyezik.¹¹ Azt mondják, hogy idelent az embernek egy ujj sem görbül el, ha ezt odafent el nem határozták.¹² A jeruzsálemi Szentélyben olyan nagy volt a tömeg, hogy egy ujjat sem lehetett betenni az emberek közé.¹³

A nem zsidó ember ujjá is benne van – vagyis része a dolognak.¹⁴ És fordítva: egy zsidó ujjá közbelép. Ezt mondják Róma nagyjai, mivel támadásukat Ruben b. Strobilos hiúsította meg.¹⁵

Mint a Shylock ösképe saját testéből egy font húst, így tette fel saját ujját egy zsidó 1040 körül Wazo lüttichi püspök ellen Schudt említette történetben: „Vitázott a püspökkel, és egy fogadást ajánlott, hogy amennyiben Wazo egy akó bort tesz fel, akkor ő saját jobb kezének ujját vágatja le, ha a püspök legyőzi őt a szentírási vitában. De Wazo úgy sarokba szorította őt az Ószövetségből, hogy el

⁶ Kt(ubot) [talmudi traktatus] 5b oldala; Jézus ujját tesz egy süket fülébe. Márk 7, 33.

⁷ SULZBACH, *Jaaroth Dewasch* I 96c. A midrás idézetet *Jalkut I* midrásgyűjteményből idézi.

⁸ A kéz a szerszámok szerszáma. Ezt a mondatot Arisztotelésztől (*Az állatok részeitől* IV, 10,7) STEINTHALIG (Abriss d. Sprachwi. [A nyelvtudomány töredéke] I. 342.) követhetjük.

⁹ *Tanchuma Bresit* [midrás az első heti tórai szakaszhoz] II. Rabbi Dávid Kimchi ehhez a helyhez (Pressburg 1842) változtat *Tanchuma* adatain, mely szerint minden földművelő szerszámot Noé talált fel. Rabbi Kimchi azt mondja, hogy az emberek Noé előtt kapával és lapáttal boldogultak, Noé pedig az ekét találta fel. Buber, Midrás-agáda és Rasi I. Mózes 5, 29-hez. Áron ben Eliezer d. Nikom. *Kether Tórájában* ehhez a helyhez és Josef ben Sal. a *Tirath Kesef*-ben a *Miwchar* [Válogatás] I, 34, f. 117-hez.

¹⁰ Nazir.(trakt.) III 2872-6. j (eruzsálemi) Ned. XI 42d69 j Kt. VII 31b34b, Kt. 71a (trakt.) נתן אצבע עד עתה לא: [az ujját a fogai közé tenni.] Rabbinikus: Rabbi Tam, Szefer Hajasar 6228. Rosenthal: [Eddig még nem dugtam ujjamat senki fogai közé sem.]

¹¹ כנותן אצבעה בעין [Mintha a szembe szúrná az ujját]: *Bote Midraschoth* [midrásgyűjtemény] I, 13. Régibb helyek más értelmezésben: Aruch I 249 a, Nidda 13a.

¹² Chullin 7 b [trakt.]

¹³ אין כל בריה יכולה להשיט אצבעה ביניהם [Senki sem dughatott ujját közéjük.] *Aboth Nathan* A XXXV, p. 106., Schechter. Rabbinikusan: Attól félttem, hogy a nagyok megperzselnek szájuk lehetetével. כי ארשט ...mert belefért a kisujj közöttük]. *Minchath Kenaath*, 4, Kaufmann.

¹⁴ אצבע הנרי באמצע [Benne van a nem zsidó ujjá. (Vagyis köze van a dologhoz)]. Bechor(ot) [trakt.] II 535₂₅

¹⁵ אצבע יהודי נכנס לכאן [Egy zsidó ujj lépett be ott.] *Bet Hamidras* [Midrás háza] VI,129. *Hal. Ged.* 60₃₁, Hildesheimer.

Isten uja biblikus kép.³⁰ Az egek Isten ujjának műve.³¹ A kép nagyon népszerű. Eleazar Kalir így énekl meg a teremtés művét.³²

Az ősi szelet saját súlyához mérte,
Az ősvizeket tenyerével osztotta ki.
A hegyeket mutatóujján libegtette,
Az ősdombokat nagyujja ragyogása hordozza.
A földnek minden porát átfogja középső uja.

Az ősi tannaita midrás abból, hogy Izrael népe a tengernél Isten egész kezét látta meg, arra következtet, hogy a tengernél az egyiptomiakat több csapás érte, mint az ország belsejében, hiszen a tíz csapást Isten egyetlen uja okozta.³³ Máskor is kiemelik, ha Isten kezéről, és nem csak Isten ujjáról van szó.³⁴

Isten ujját ősidők óta szimbolikus kifejezésként fogták fel.³⁵ Tertullianus mondta: *Virtutem creatoris digitum Dei appellaverunt*. [A teremtő vitézségét Isten ujjának nevezték. (Tertullianus, *Adversus Marcionem* 4.)]³⁶ Ugyanakkor 2 Móz 31,18-ben szereplő kifejezést („írva Isten ujjával”) a targumok [fordítások] szó szerint fordítják, amit Maimuni behatóan magyaráz.³⁷ Izsák Ibn Latif filozófusként próbálja értelmezni a kifejezést.³⁸ A kabbala a Zohárban foglalkozik vele. 830-ban Agobard azt veti a rabbik szemére, hogy Isten mozdulatlan ujjához ódát írnak.³⁹ Samuel Heida kabbalistaként így magyaráz: Istennek mint test nélküli szellemnek nincsen uja. Az ujj tehát csak a *sekhina* egyik neve, amint Isten Neve betűinek számértéke egyenlő אצבע [ujj] szó számértékével.⁴⁰

Isten jobbjának öt uja arra készítette rabbi Ismaél, hogy a pszeudoepigráfikus midrások közül olyat válasszon, amely leírja az ujjaknak a megváltás isteni művében teljesített különleges feladatát.⁴¹ E szerint a kisujj Noét tanította, ami-

³⁰ 2Móz 8, 15, 31, 18 és 5Móz 9, 10

³¹ Zsolt 8, 4. Vasárnap nem szabad fát vágni, mert megvágjuk Isten ujját. Magyar népi hiedelem.

³² *Silluk Schekalim*, ZUNZ, Syn. P., [Zsinagógai költészet] p. 130.

³³ *Mechilta* 33b., Friedm. – Pészáchi Hágáda, SCHEM. r. 23, 9. 5, 14 M [midrás] Till. 78, 15, Buber. GRÜNBAUM, Neue Beiträge [Új adalékok], 287.

³⁴ Midr. Agada 2 M 8, 18 – Buber

³⁵ Ez azonban nem akadályozta meg a kabbalát abban, hogy *Schiur Komah*-ban felsorolja Isten ujjának *maaszéj*-t [tetteit]. Eisenmenger, Entd. Judenth. I, 3

³⁶ Rosenmüller, Schol. 2 M 8₁₅ szentírási helyhez.

³⁷ More (Nevuchim) I 66, Munk ehhez a helyhez – Bacher, Die Bibelexegese Moses Maimuni's [Moses Maimuni Szentírás-exegézise] pp. 42. 136.

³⁸ *Zurath ha-Olam*, Wien 1860, Stern, p. 37f.

³⁹ Zohár [Széfer ha-Zohár, „Ragyogás könyve”] II 84b. Izrael látta a hatalmas kezét, 2 M 14, 31: miután a csapásokat Isten öt uja mérte, csak ezután láthatta Izrael az egész hatalmas kezét, a kéznek ugyanis legalább öt ujj van. II 52b, 53b, III 280a lent. Zunz, g V2 [Liturgiai előadások], 417. megj.

⁴⁰ *Zikkukin de-Nura* In: Elija r. I, p. 77, Varsó, 1880.

⁴¹ *Pirke R. Eliezer* [R. Eliezer fejezete] 48. Jalk. Vaéra [midrás a heti tórai szakaszhoz] 18, 3 f(ólió) 56d. Micha 5,53 f 82a. Jalk. Chadas, [Új Jalkut, midrás] Géulla 9. 25. sz. Egy kicsit eltérő jelentésben Daat Zekanim [Az öregek tudománya], Ki Tissa eleje, David Luria ehhez a helyhez, Eisenmenger II, 789.

kor bárkát épített.⁴² A gyűrűsujj megverte az egyiptomiakat, a középső⁴³ megírta a Törvény tábláit, a mutatóujj rámutatott a váltópénzként használandó sékelekre. A nagyujj és az egész kéz Ézsau felett ítélkezik majd.⁴⁴

Hasonló megtalálható keresztény körökben is. „Isten ujjá a határtalan isteni erő. Isten mindenható kezének ugyancsak öt ujjá van: a teremtető ujj (Zsolt 8, 4), a csodatevő ujj (2M 8, 19. 31, 18, Luk 11, 20), az író ujj, amellyel a Törvényt a szívekbe írta (Jer 31, 33), és amely a bűnöket feljegyzí (Jer 17, 1), illetve amely a hívők nevét az élet könyvébe jegyzí be (Luk 10, 20). Isten zörgető ujjá a Jelenések 3, 20-ból és az ítélő ujj Dániel 5, 5 szerint.” Ezeket sorolja fel Büchner az 1877-ben kiadott *Kéz konkordanciájában*, de talán az újabb kiadásokban is.

Egy arab legenda szerint Isten egyik ujjából vizet, a másiktól tejet, a harmadiktól mézet, a negyediktől datolyalét, az ötödiktől pedig vaját fakasztott, hogy Ábrahámot táplálja. Ezért ha valaki ismeretlen módon ételhez vagy tudáshoz jutott, azt mondják, hogy ezt „ujjából szopta”, mint Ábrahám. A zsidó monda szerint Ábrahámot Gábiel angyal táplálta abban a barlangban, amelyben született. Az angyal a jobb ujjából adott neki tejet.⁴⁵

A *Veni creator spiritus* kezdetű pünkösdi himnuszban, amelyet Ambrus püspöknek tulajdonítanak, Jézus, akit másutt is *digitus*-nak [ujjnak]⁴⁶ neveznek, *digitus paternae dexteræ* az atyai jobb [kéz] ujjá.⁴⁷ A felhőből átnyúló kéz Isten keresztény szimbóluma.⁴⁸ A zsidó illusztrátorokat bizonyosan befolyásolta a keresztény képzőművészet, ezért nem is tűnik fel, hogy a szarajevói Hágadában a felhőből átnyúló isteni vagy angyali kéz – ökölbe szorítva a kiegyenesített mutatóujjal – tartja vissza Ábrahámot Izsák feláldozásától.⁴⁹

A biblikus ábrázolásban az ujjakkal a zsidó körökben általában a papi (*kohen*) kezek képében találkozunk. Ez a kép szinte sohasem hiányzik Áron utódainak sírköveiről, de gyakran fordul elő a könyvek díszítőelemeként is. Ábrahám Menachem ben Jákób Hakohen portói rabbi, akit Rapoport nevén is ismernek, 1583-ban Cremonában írt Tóra kommentárjának utószavában a hollónak címerszerű ábrázolását használja fel, felette a pajzsban két papi kéz látható.⁵⁰

⁴² Kisujjával rombolja össze az angyal a szodomiták Pentapolisát: *Ber. r.* 51, 4.

⁴³ *Szefer Hasszidim* 693 Wist. szerint a táblákat Isten mutatóujjával írta meg. – Jézus ujjal ír a földre: Ján 8, 6 – EWALD, *Gesch. D. Volkes Isr.* [Izrael népének története] 2. V [2. k.], p. 400.

⁴⁴ Isten mutatóujjával írta a betűket Metator-angyal koronájára, amelyek segítségével az ég és a föld, a tenger és a folyó, a csillagok és a csillagképek, sőt az egész teremtés rendje alakult ki. Jalk. Reubeni 25c.

⁴⁵ BEER, *Leben Abrahams* [Ábrahám élete], p. 3 és 102.

⁴⁶ GRIMM: *Daume aus Orientius* [Nagyujj a Keletről].

⁴⁷ *Alt. christl. Cultus* [Őskeresztény kultusz], 425. Jézusnak hosszú ujjá volt. Ott: p. 110. A Keresztelő János nagyujja mint relikvia. Mint fent p. 110.

⁴⁸ PIPER, *Mythologie d. christl. Kunst*, [A keresztény művészet mitológiája] 1847. 1^b, 4. AUBER, *Histoire et théorie du symbolique religieux*, [A vallási szimbólumok története és elmélete], 1872. IV. 110.

⁴⁹ D. H. Müller és J. v. Schlosser, *Die Haggadah von Sarajevo*, [A szarajevói hágáda] Wien, 1898. Tafelband [táblakötet], Tafel [tábla] 8.

⁵⁰ *Minchah Belulah* [tórakommentár], Verona 1594. 207b.

Az áldó papi kéz ujjainak tökéleteseknek kellett lenniük.⁵¹ Kohanita áldás elmondásakor az ujjakat, a talmudi jelentések szerint, kinyújtották.⁵² A kohanita kéz ujjainak ismert szétfeszítése egy régi szokásnak látszik, noha a Talmud ehhez nem ad magyarázatot.

Már a gáonokat is kérdezték a szokás jelentéséről,⁵³ de ők sem tudtak egyértelmű választ adni. A gesztus, állítólag, az áldást kiosztó papok az áldást adományozó sekhina előtti alázatos tiszteletét fejezte ki. A palesztinai midrás az Énekek éneke 2, 9-re hivatkozik, és így hozza kapcsolatba ezt a helyet a kohanita áldással: „Kedvesem – Isten – „imitt áll házfalunk mögött, betekint az ablakon át” – vagyis a papok vállán át – „bepillant a rácson át” – vagyis a papok rácsszerűen összerakott ujjain keresztül. A hivatkozás a szentírási szavakra szankcionálta a szokást, és biztosította annak fennmaradását.⁵⁴

A tíz ujj megtalálta természetes párhuzamát a tíz szefirában is. A *Bahir* könyv azzal magyarázza, hogy a kohanita áldást tíz kinyújtott ujjal mondják, mert ezek tíz szefirára mutatnak.⁵⁵ E titokzatos összefüggés miatt tíz ujjat soha sem szabad hiábavalóan emelni, hanem csak az imában és a kohanita áldásban – vélte a hűség-pásztor a *Zohárból*.⁵⁶ Hasonlóan magyarázzák kabbalisztikusan Mózes győzelmét Amalék felett.⁵⁷ Rabbi Jehuda hanázi halála előtt felemelte tíz ujját, és ezt mondta: „Világ Ura, te tudod, hogy mind a tíz ujjammal fáradoztam a Tóráért, és ebből egy ujjnyi előnyt sem húztam magamnak.”⁵⁸

A kéz emelése a biblikus esküt vezeti be, azonban később ezt egy szent tárgy érintésével váltották fel (נִקְטָה כַּף) [érintés vágya], ami posztbiblikus szokásnak számít.⁵⁹ E utóbbi idegen hagyományból ered, amelyet a középkorra vezetnek vissza, amikor egy házaspár felemelt jobb kézzel ünnepélyesen megígérte, hogy a túlélő nem házasodik meg újra.⁶⁰ A keresztény eskü az egész kéz emelését és három ujj kinyújtását követeli. Ezt sokszor a Szentháromságra vezetnek vissza, noha ezt a szokást a régi Rómában is ismerték. A nők és a papok három ujjukat a mellükre szokták tenni.⁶¹ Innen ered az a népi hiedelem, hogy ha valaki hamisan esküszik, eskühöz emelt három uja leválik. Mások azt állítják, hogy a halalos

⁵¹ Meg. 4,8 trakt. IV 228 1.2. b 24b (עקומות, עקושות) [elgörbülés]. j. IV 75b 1. sor a Tur [Turim, azaz 4 sor] és Sulhán Áruh, Or. Ch. [Orach Chajjim, avagy az Élet útja - Sulhán Áruh egyik fejezete] 128 – A testi fogyatékoságokról: Bech.[trakt.] V 5402 (מורכבות, עקומות, גדר) [összenőtt, csontosak, elgörbült, (összenövéssek)].

⁵² Szóta 39b מן הצבור פניהם עד שיחורו (לקח טוב נשא:קטרי) [A papoknak az ujjukat nem szabad meghajlítani, se megfordítani, hanem kiterjesztve kell tartani.]

⁵³ *Aruch* הלון címszónál és Kohut ehhez a helyhez = *Machzor Vitry* [ünnepi imakönyv] p. 104, Brück, *Rabinische Ceremonialgebräuche* [Rabinikus szertartási szokások] 1837, p. 62.

⁵⁴ *Pesikta* 49a Buber kiadásában ehhez a helyhez, *Pesikta* r. 72a, Friedmann. *Tanch(um) Naszo* 8. B. *Tanch. Naszo* [„Naszó” a heti tórai szakasz címe] 15. *Midr. Schir*, Grünhut és *Schir.r.* 2,9 [midrások az Énekek énekéhez]. *Bem. r.* II, 2 – Ar. I, 406. *Schibbole ha-Leket* [halacha-kompendium] p. 21.

⁵⁵ ש"ה 186a.

⁵⁶ III, 145a. II. 67a.

⁵⁷ Bachja, Vajhi 71d, Besalah 105c, Naszo 193b [tórai szakaszok].

⁵⁸ Ktub. [trakt.]104a

⁵⁹ Löw Lipót, a zsidó eskü

⁶⁰ AG [Responzumgyűjtemény] R(abbí) M(eir) b(en) Baruch, 118. szám, Lemberg.

⁶¹ STÄUDLIN, *Geschichte der Vorstellungen und Lehren vom Eide* [Az esküről alkotott elképzelések és tanok története], Göttingen, 1824. 105. 167.

ágyon ez a három ujj elsőnek hal le, és még a hamisan esküvő halála előtt oszlásnak indul.⁶²

Isten kifeszítve a nagy és a középső ujját mérte a föld porát: ezzel magyarázza Rasi a Jes (Jesája) 40, 12-ben található בשל"ש (*basalis*=mérce) szót. Erre hivatkozik 1200 körül a keresztény kritika is, hogy ezt trinitate kifejezéssel lefordítsa, míg a Vulgata a tribus digitis [három ujjal] használta.⁶³ Luther *Dreyling* (háromság) szóval fordította ezt le, de elmagyarázta, hogy ez nem más, mint háromujjnyi mérték. Grimm is igazolja a *Dreiling* használatát a Szentháromságra, így itt is alkalmazhatták a trinitással kapcsolatos egzegétikai tréfát.

Az ujjak és a Tízparancsolat párhuzamát mind a zsidó,⁶⁴ mind a keresztény⁶⁵ körök felhasználták. Ehhez társul számos más tízes kombináció is, mint például a tíz szefira és a tíz teremő ige. A két kőtábla, természetesen, a két kéznek felel meg.

Ahogy a tíz ujj a tíz teremő igeinek felel meg, úgy a kéz huszonnyolc tagja, amelyet kézmosáskor szemrevételezünk, megfelel a Szentírás első verse huszonnyolc betűjének, amellyel a teremő története kezdődik. Aki a kézmosásban hanyag, eljátssza a világ teremőében való részét.⁶⁶

A négy ujj a négy világbirodalomra utal, a többiektől elkülönített nagyujj pedig más népek életvitelétől különböző Izraelre mutat.⁶⁷ Rómát אצבעות *baal ecbot*-nak [az ujjak urának] nevezik, miközben a 2 Sám 21, 20-at Dán 2, 42-vel kombinálva a lábujját hol vasból, hol agyagból valónak mondják.⁶⁸ 2 Sám 21, 20 és 1 Chr 20, 6 szerint annak a férfinak, akit Jónatán, Dávid unokaöccse [„Simeának, Dávid testvérének a fia”] Gátnál ölt meg, a kezén és a lábán hat-hat, összesen 24 ujj volt, vagyis természetellenes volt. Egy ilyen fogyatékoságról már a misnai forrás is beszámolt.⁶⁹ A midrás egy fiút említ, akinek csak négy ujj volt.⁷⁰

⁶² Zeitschrift f. Ethnologie XV 92: Krause, *Abergläubige Kuren in Berlin und nächster Umgebung* [Etnológiai folyóirat XV 92: Krause, Babonás kurák Berlinben és közvetlen környékén.]

⁶³ GÜDEMANN, *Gesch. Erzv.*, I. 1880. 39.

⁶⁴ *Midras Tadsche* XXVI, Epstein: (וי' הדברות וכנגד י' המעלות שבהם העולם וכנגד י' מאמרות שנברא בהם העולם וכנגד י' אצבעות). [egy kéz, 10 arany – a hasonlat a 10 teremő ige, általuk lett a világ és a hasonlat a 10 parancsolat – vö. 10 ujjat]. Kohut, *Damari*, 43. Lásd fent.

⁶⁵ FRIEDRICH, *Symbolik der mos. Stiftshütte* [A mózesi szövetségátor szimbolikája], 120. 122 Grotius szerint.

⁶⁶ *Zohár* III, 245b.

⁶⁷ Azulaj, *Midbar Kedemoth*, 'ד, 8. sz.

⁶⁸ *Midrás Tillim* Zs 18, 5 és *Jalk. Machiri* Zs 18, 7 [Salomon] Buber kiadásában.

⁶⁹ Bechor. [trakt.] V 5405. Hat ujjnak más népek mondavilágában is különleges jelentése van. Erről: Lenormant, *Magie* [Mágia] 479. 481 – אצבע יתירה [felesleges ujj] az embernél. GA [responzum] Rabbi Meir b. Baruch, 659. sz. Budapest.

⁷⁰ *Midrás Tillim* 8,2 Buber (kiad.). Pes. r. 128a, Friedm. ehhez אצבעות מקוטעות [töredékes ujjak], *Schir r. 8 II: גידם אצבעים* [amputált ujjak]. כליות אצבעות [az ujjak tökéletessége] *Alphabet Rabbi Akiba* [Rabbi Akiba betűi, midrás], *Bet Hamidrás* [A tanház = midrásgy.] III, 17.

Egy-egy természetes kéz- és lábujjnak hat tagja van a misna szerint.⁷¹ Egy ujj-ízület – mint más ízület is – héberül פרק (perek)⁷², az ujjtő אצבעות⁷³ és az ujj-hegy ראשי א'⁷⁴.

Amikor az egyik kezünket – ez mindig a bal kéz legyen – egy sírkőre tesszük, akkor Jesája 58, 11. versét kell recitálni (ונהך [és vezetni fog téged]), mert annak 15 szava megfelel a kéz 15 tagjának.⁷⁵

A szírek (אצבע) -n kívül más szavakat is ismernek az ujjak elnevezésére:

1. אצבע pollex = אצבע Pesitto és egyéb.
2. אצבע index, egy mesterségesen alkotott szó a gör. *lichanos*: nyalogató, ingyenc (alsónémet tájsházában: Botterlicker. Echtmeyer 16) egy név fordítása. Szírián: אצבע אצבע⁷⁶
3. אצבע medius [középső ujj] (summus [legnagyobb], infamis [szégyenletesség], impudicus [szemérmetlen], magyarul: nevetlen)
4. אצבע a בנער elnevezésére használják: quartus [negyedik], anularis [gyűrűs-ujj]. Erről: Jacobus (Dionysius) bar Salibi (megh. 1171-ben. Litt.syr. (2), pp. 279, 399) az emberi test részéről P. Smith-nál, 571. A szövegek alapján ez nem bizonyítható. Elias Nisibenus 9 a gyűrűsujjat אצבע, nevezi; ez a helyes szír név is. Feltételezhetjük, hogy אצבע egy tanult analógiás képzés a אצבע alapján. A talmudi אצבע⁷⁷ [megfogás, elkapás] szót Lewysohn (Zoologie 34n) indokolatlanul vetette össze a szír אצבע-val/vel. Az ujj jelentése nincs bizonyítva.
5. אצבע minimus [legkisebb] אצבע (mandeus nyelven אצבע, amit a szövegek is jól igazolnak = אצבע BALi és Bbahlul. אצבע P. Smith 21 12. אצבע annulus, P. Smith szószerzője (Glossorg.) 588. אצבע אצבע = زيادة الكبد = [tisztelet nyulványa]. Erről a misnai kifejezésről Largarde (Mitt. III 58) 1888 és úgyszintén Kohut 1883 és Berliner, Targum 1884 II 32, valamint a növények neveiről szóló 1881-i könyvemből (p. 9) értesülhetek volna, hogy ne kelljen *Schächtbücher* [sahter könyveket] olvasni és ezek ellen ízléstelen kirohanásokat intézni. Haj gáon ebben a אצבע-alakban, amelyet Tamid 4,3 אצבע-nak [ujjnak] mond, felismerte az arámi אצבע, *fülüjjat*.

⁷¹ Ohol. I, 8. Kazenelson, *Die normale und pathol. Anatomie des Talmud* [A Talmud rendes és patológiai anatómiája], 184.

⁷² Sifra a „Cav” tórai szakaszhoz. 42a, Weiss קשר [eredetileg: kötés] lásd fent, és a szír. אצבע [az utóbbi nem egy szír, hanem egy arámi szó „ízületre,” amelynek „kötni” jelentése is van.]

⁷³ T(raktatus) Kel(ilm) Baba mecia (toszeft.) VII 58536, Ohol. II. 59837. [talmudi traktatus]

⁷⁴ Kelim, Baba mecia VII 5861, Mikv(aoth) III 655:32 Zabim V 679:28 [talmudi traktatus] j(jeruzsálemi, ill. palesztinai talmud szerinti) Ter. 45d:17, j Jomá 42b, 26 – Vö. אצבע [az ujj férfiassága] GA [responzum] R. Meir b. Baruch, 239. sz. Bpest.

⁷⁵ *Zachor le-Avraham* [Ávrahám emlékére] אצבע betűi. א. f. 178b, Birke Josef, Orach Chajim 224.

⁷⁶ Az oxfordi Margolouth professzor úr levélbeli jelentéséből úgy tűnik, hogy אצבע אצבע a mutatóujj szokásos elnevezése. Így Assemani-nál is *Cod. Liturg. Eccl. Universal.*, I. 176. VI 25, plur: אצבע אצבע אצבע.

⁷⁷ Így (áll), R. Chananell és az általa idézett gaoni magyarázattal meegyezően, Rabinowitznál levő kéziratban: R. Gerschom *Schibbole ha-Leket*, p. 402. A beazonosítást Fleischer (Levy I, 285) nagyon valószínűtlennek tartja. Kohut az említett magyarázaton kívül még három lehetetlen magyarázatot ad. R. Chan. által megadott gaoni magyarázatot אצבע בי sajnos nem tudom megoldani.

Az ujj általános bibliai és misnai neve אצבע, amely a bibliai arámi nyelvből való. Targumban [a fordításokban] úgyszintén (אצבעה és אצבעה is), szír, a palesztinai szír, az újszír, az arab és a sabeusi nyelveken is.⁷⁸ Ezt a szót elsősorban a mutatóujjra használják. Biblikusan egyébként még van בהן a nagyujjra és קטן a kisujjra, a misnai-targumi és a talmudi nyelven גדול, אגודל, אגודל (és זקפה) szavak használatosak a nagyujjra. Ami egyébként⁷⁹ előfordul talmudi-misnai ujjnévként, mesetérseges képződménynek tűnik. Ha mind az öt ujjat meg akarom nevezni, akkor גדול a nagyujj, אצבע a mutatóujj, אמה a középső ujj, קמיצה a gyűrűsujj és זרת a kisujj.⁸⁰

A nagyujj⁸¹ רוחב גודל, nagyujjnyi vastagságú⁸² Ohol. [trakt.] XIV 611:23 (El. Wilna אגו [Vilnai Eliezer olvasata], R. Simson 13, 1 גדול; fordítva R. S. גדולו a גדול helyett Kel Baba mecia [talm. traktatusban] VII 586:2). גדול Jomá 2, 1 jII 39d7. – A nagy lábujj Jomá traktatus I 1829: עקב בצד ג' Mech. Jithro [midrás a „Jitro” tórai szakaszhoz] 74a. j Ber. [Jeruzsálemi talmudi traktatus] I 2C₂₂. גדול ימין jobb nagy lábujj Chull. 7b traktatus. Lásd még Levy I³⁰². Targum és a Gitt (Gittin traktatus) 69a, (ahol a nagyujj neve אליונה a szamaritánus változatban: הלי. Fleischer a Levy-hez Targ WB אלינה, tulajdonképpen mint אליהן. Ezt héberesítették a midrásban elionná: Pes r. 144a Friedm. Jalk. Tillim 88_f 129a (= M(idrás) Till. 137₅): a leviták leharapták nagyujjukat, hogy ne kelljen játszaniuk Nebukadnezar előtt. Babli egyszer זקפה-t használt a nagyujj elnevezésére (vö. Levy). Kérdéses, hogy a Brockelmann említette szír ܐܘܒܥܐ, pars quatra cubitus [a rőf negyedrésze] is ide tartozik-e?

A Németországban és az Osztrák-Magyar Monarchiában élő zsidók körében az elhunyt nagyujját egy dalet ד formájában a tenyerére hajlítják le, ezután három középső ujját sin ש betűszerűen tesznek rá, és a kisujját félig jod betű formájában behajlítják, hogy így a kéz ujjából Isten egyik nevét שדי alakítsák. Ezt a kézre való imaszíjból is alakítják.⁸³

Buxtorf⁸⁴ mondja: „Az elhunyt nagyujját begörbítik, hogy ebből a görbületből és a kéz hajlataiból a héber betűk formájában kialakítsák Saddaj szent nevét, így

⁷⁸ Gesenius (szótára)¹¹ ennél a címszónál.

⁷⁹ נ-צדדה kívül, lásd lent.

⁸⁰ Mindegyik megnevezve: Ket(uba) 5b, Men(achoth) 11a. Gáonok az Árucliban חלון címszónál = Machzor Vitry (ünnepi imakönyv) 104 és Kohutnál. Sch. Ar. [Sulhán Árucl] Or. Ch. [Orach Chajim] 179, 6. megj. Parchonnál [Salamon Parchon] בהן. Kohut, Dhamari 47. – אמה Schaare Teschuba [Megtérés kapui] f(ólió) 163d. Levy – szerintem helytelen feltételezése értelmében – a középső ujj szót a pénisz megnevezésére mint אצבע vitték át: Mikvaot 8,3. Pes. 67b, Nidda 52, Zabim V 6,7929. [talmudi traktatus].

⁸¹ גדול, גודל, אגודל, אצבע és אצבע גדול, ami német nyelvjárásban: דרימא, olaszul: מוליקמו.

⁸² Minden számolás az ujjal kezdődött, amint az első mértékegységek az emberi test tagjai voltak. TYLOR, Einl. in d. Stud. d. Anthropol., [Bevezetés az antropológiai tanulmányba], 1883, 372. 380. Mértékegységként részben már bibliai szövegben is Jer 52, 21 használatos: a nagyujj, a nagyujj vastagsága, a nagyujj körme אגודל של אגודל, az ujj. ZUCKERMANN, jüd. Masssystem [A zsidó mértékrendszer], II, 13. G. MÜLLER, Sefer Schiure Mizwoth [A parancsok órájának könyve], Pressburg 1880, 26a és köv.

⁸³ JEITELES, M. W. Zikaron le jom acharon [Emlékezés az ünnep utolsó napjára], Prága 1860, I, 136. Saddaj szó ujjakból való formálásáról: HEILPRIN, Erche ha-Kinnujim fólió 9a

⁸⁴ Judenschul (1643), SCHUDT, Jüd. Merckwürdigkeiten [A zsidó különlegességek], 1714, IIb 339. Grunwald, Mitteilungen des Vereins f. jüdische Volkskunde [A zsidó néprajzi egyesület közleményei] I, 93. A rablók ellen, hogy ne lássanak téged, kezddel képezd „Saddaj” nevet. Német-zsidó (jiddis). GRUNWALD mint fent, V. 36, 37. számú.

Sátán nem nyúlhat hozzá. A nagyujját általában a cicittel kötik le, vagyis azokkal a rojtokkal, amelyek az imaleplen függnék, mert az ujj különben nem maradna meg begörbülve. Mert egy halott ember mindig kinyújtja a kezét és az ujjakat, mintha azt akarná mutatni, hogy itt hagyja a világot, és hogy ez a világ már nem az övé. Ugyanúgy, mint a kisgyerekek, amikor születnek, az ujjakat összehúzzák, hogy megmutassák, hogy Isten odaadta nekik a világ javait és rögtön be is zárta kezükbe.”

Az ujjak elgörbítését és az isteni név kialakítását a korábbi idők generációi nem ismerték.⁸⁵ A Jámborok könyve (Szefer Chasszidim) sem ismeri ezt a szokást, még Németország vonatkozásában sem.⁸⁶ Oroszországban, amint Dr. Grunwald rabbi úr elmondta, sem ismerik ezt a szokást. Palesztinából Dr. L. Grünhut úr értesít arról, hogy Jeruzsálemben eltemetett német és spanyol zsidók ujjait gondosan kiegyenesítik. Csak az aszályos időszakban elhunyt kiváló ember ujjait hajlítják be, hogy cédulát tegyehessenek a kezébe, amely az esőt kérő imát tartalmazza.

A midrások⁸⁷ arra utalnak, hogy az elhunytak ujjait kiegyenesítették. A mostani német-zsidó szokás a német folklórból származik, noha a nagyujj a zsidó népi vallásban már a régi időben is szerepet játszott. A nagyujj lidérces természete – mondja Grimm⁸⁸ – magyaráz meg némely szokást. Az epileptikus roham esetén szokás volt törni a nagyujjat a zárt kézről, hogy letörjék a rossz szellem hatalmát, amely a betegség okozója. A nagyujjat szorítani⁸⁹ azt jelenti: az ember le akarja állítani a lidércet, hogy ne hasson rombolóan, és ne akadályozza meg a dolgok jó folyását. A barátságos szándékú ember saját nagyujjat – egyet, vagy kettőt – a többi négy ujj alá hajtja, és erősen szorítja. Laube meséli, hogy Lichnowsky, amikor beszédet akart mondani, így szólt hozzám: „Szorítsa nekem a nagyujját.” A sváboknál pedig fordítva csinálják. Ha valaki szerencsével akar járni, arra kéri a többieket: „Heb mer de Domme!” [Emeld értem a nagyujjadat!] A rómaiak is úgy gondolták, hogy a különállása miatt a nagyujj szerencsét hoz.⁹⁰ Ha valaki vizsga előtt áll, vagy még valami fontosat kell elintéznie, a döntő idő alatt barátainak nagyujjaikat kell szorítaniuk, azaz azt a tenyerükre tenni és körülzáró ujjakkal nyomni. Ekkor minden jól fog sikerülni – mondják Berlinben.⁹¹ Egy fiatal bécsi zongoraművésznő, aki nemrég nálunk koncertezett, mielőtt a művészszobából a közönség elé lépett volna, arra kért: „Szorítsatok nekem nagyujjat!” A hentes nyomja a nagyujját, miközben a sakter vizsgálja a leölt állatot, hogy ne legyen tréfli. Magyarországon általában mindenki szorítja a nagyujját, ha vala-

⁸⁵ Talmudi nyelven הוטרב בידין... ירמיה מפקיד... j. Kil. 32b13 j Kt 35a19 [jer. traktatusok].

⁸⁶ *Szefer Chasszidim* 1542, Wistin.

⁸⁷ Löwysohn, *Mekore Minhagim* [A szokások eredete], 132.

⁸⁸ WB [Szótár] ennél a címszónál – „Daume” (a nagyujj) – A nagyujjat nem szabad egymás köré forgatni, Norvégia, Liebrecht, Z(ur) Volkskunde [Néprajz folyóirat], 1879, p. 388.

⁸⁹ *Premere pollices Plinius* HN 28, 5 – ECHTERMAYER 9.

⁹⁰ Buck M. R., *Medicinischer Volksglauben und Volksaberglauben aus Schwaben* [Sváb gyógyászati néphit és a népi hiedelem], Ravensburg, 1865, 25 – ECHTERMAYER 6.

⁹¹ KRAUSS in: *Zeitschr. f. Ethnol.* [Krauss a Néprajzi folyóiratban], XV, 89.

mire azt mondják: *Jó órában legyen mondva*. Ha az ember a nagyujját szorítja, a kutya sem ugatja meg – mondják Magyarországon.⁹²

A német-zsidó házi patikából, és a boszorkánykonyhából tudjuk, hogy mindkét nagyujjat erősen kell szorítani a földre, és mindkét nagy lábujjra, miközben kilencszer kell *pipit* mondani és végül a földre köpni. Ekkor megszűnik a rontás. Továbbá: ahhoz, hogy megtudjuk, melyik nő rontotta meg a gyermeket, a házba való belépéskor azonnal fel kell emelni a mutató- és nagyujjat. Egyidejűleg egy levegővétellel – nem többször és nem kevesebbszer, mint hétszer – kell mondani azt, hogy *Uriél*. Az ajtó mögött álló boszorkány azonnal átváltozik, és nem mozdulhat el helyéről.⁹³ A rossz szellem ellen segít, ha nagyujjunkat a többi ujjunk alá hajlítjuk.⁹⁴

Azt mesélik, hogy Németországban 1823-ban egy elítélt holttestéről a végrehajtást követő éjszakán valaki mindkét nagyujját levágta.⁹⁵ Állítólag azért, mert a nagyujjnak van a legnagyobb varázsereje.

Korábban a Halligok szigetvilágában azt gondolták, hogy ha egy halott ujjai mozogtak, akkor valaki a családból hamarosan követni fogja.⁹⁶

Ilyen elképzelések képezik a nagyujj és egyéb ujj áthajlításának okát, amint Németországban szokássá vált. Vagyis ez a német népi szokásból eredt. Hogy a kihajlított ujjak Saddaj שדי isteni nevet képezik, ez már a szokás későbbi értelmezése, amely ellen bizonyos rabbik hevesen, de hiábavalóan léptek fel.⁹⁷

Hogy melyek azok a halotti szokások, amelyek több vallásban is megtalálhatók, mutatja Bastian jelentése. Itt egy példa: Csehországban egy pohár vizet, egy törülközőt és egy égő mécsest készítenek az elhunyt mellé, hogy tudjon mosakodni, mielőtt az örök Bíró elé lépne.⁹⁸

A nagyujj szorítását már a Talmud is megemlíti. Ha valaki másik városba megy, és fél a rossz szemtől, dugja a jobb nagyujját a bal kezébe, a bal kezének nagyujját pedig a jobb kezébe. Ugyancsak véd az ártó szemtől, ha mindkét nagy-

⁹² *Nyelvőr* VI, 519

⁹³ Grunwald, *Mitteilungen* [Közlemények] V, p. 66. 225. szám, ill. 40. a 81-es szám. Egy ausztrál férfi levágja a meggyilkolt ember jobb kezét, hogy az ne ártson neki. Bastian, *Ethnol. Forschungen* [Néprajzi kutatások], 1873, II, 338.

⁹⁴ *Sefer Chassidim* 327, Wist., 236 a régi kiadásban. Menasse b. Izrael, *Nismath Chajjim* [Az élet lelke] III p. 208, az 1858. évi, lemergő kiadásban. Menasse b. Israel említi ezt az ujjszorítási szokást egy talmudi hely magyarázatához egy gesztusról (higo חִיגו). Fityisz, lásd p. 13, 101. lábgy.

⁹⁵ STRACK, *Das Blut im Glauben und Aberglauben der Menschheit* [Vér az emberiség hitében és babonájában] (1900), 79. Strack rendkívül gazdag gyűjteménye érdekes példákat kínál az ujjak néprajzi jelentéséről is. Lásd 33, 46, 52, 67, 71, 73, 74. oldalon a meg nem született gyermek ujjairól (Kálmány Szeged népe, II, 218) és az elhunytak ujjairól. – *Daumenblut* [A nagyujj vére] ECHTERMEYER 36. megj.

⁹⁶ Ausland [Külföld] 1875, 825 Achelisnál, Archiv [Levéltár] II, 223. megj. – Sajátos a következő elképzelés: Dans le royaume de Macasar, quand le malade est à l'agonie l'aguiss (pretre mahométan) le prend par la main et marmottant des prières, lui frotte doucement le doigt du milieu, afin de favoriser, par cette friction, un chemin à l'ame, qui sort toujours par le bout du doigt. Migne, *Dict. univ. de Mythologie* 1855, p. 343.

⁹⁷ Chochmath Adam, [Az ember bölcsessége] Avelut, *Mazzewath Mosche*.

⁹⁸ Ethn. Forsch. [Néprajzi kut.] 1873. II 338. Vgl. (vö.) Liebrecht, Z. Volksk. [A néprajzi folyóirat] 350. WUTTKE § 726.

ujjat orrunk ellenkező oldalára tesszük (a bal nagyujjat a jobb oldalra, a jobbikat pedig a balra).⁹⁹

A hit, hogy az ujjak elháríthatják a szemmel verést, még ma is uralkodik Palesztinában a szefárdok között. Sok ház külső falán látható egy ráfestett kéz öt ujjal, amely a lakók védelmére szolgál.¹⁰⁰ Az ujjak ilyen folklorisztikus felfogása szerint természetes igen rossz előjelnek számít, ha a Hosána rábbá sorsdöntő éjszakáján az ujjak nem vetnek árnyékot.¹⁰¹

Ha le akarjuk zárni az elhunyt szemét, az orrába bort kell fújni és a szemhéj közepé kevés olajt kell tenni, majd a holttest mindkét nagy lábujját leszorítjuk ujjunkkal, és a szemek maguktól csukódnak be.¹⁰²

Az ujj köré kötött piros fonalat a misnai időkben babonaként gúnyolták ki.¹⁰³

Ezelőtt az emberek kézzel ettek, amiért étkezés előtt és utána kezet kellett mosni. Miután az étkezés előtti kézmosás teljesen, az étkezés utáni csak részben vált vallási kötelességgé, itt is a higiénia védelme a vallás részévé lett, a természetes magyarázat már nem volt elegendő. Azt mondták, hogy a kézmosás arra szolgál, hogy a rossz szellemeket elűzzék a kézről.¹⁰⁴ Egyébként nem szabadna pusztán ujjal enni,¹⁰⁵ amint az ujjat nyalni sem szabad.¹⁰⁶ Pontosán meg van határozva, hogy az ujjakat meddig kell leönteni,¹⁰⁷ és hogy az Engesztelés napján és az Áv 9-e körüli gyásznapokon az ujjakat nem szabad vízbe mártani.¹⁰⁸

A mutatóujj. אצבע kifejezés a szó szoros értelmében a mutatóujj.¹⁰⁹ A szó előfordulási helyei: 3 M [Vajikra = Levitikus] 4, 6. 17 és 9, 9. *Szifra* Vaj[ikra] 10b1 Weiss. Pontosabban a jobb mutatóujj *Szifré* [midrásgyűjtemény] I123 f. 42b. Para [trakt.] 63226. Maim. [Maimonidész] Para [trakt.] 3, 9-hez. Zebach. [traktatus] 24a és párhuzamos helyek. – Pachad Jizchak [enciklopédia] כ פólió 82a. Palaggi, *Kol ha-Chajjim* [Minden Élő], fólió 3a. Parchon a címszónál השני הוא: בהן אצבע סתם [a mutatóujj csak a második]. Ugyanúgy Tischbi a címszónál אצבע és צבע. Ebből vezették le a misnai הצביע alakot, Levy ennél a címszónál és Levy בית הצביה. Kohut II 82, Kel(im) trakt. 25,7, Kelim trakt. Bb [Baba batra tosef.] III 593₁₃.

⁹⁹ Berach. 55b. Ms. [kézirat] München, Levy, I. 550a. BRECHER, *Das Transcendentale* [A transzcendentális vonatkozások] 200, GRUNWALD, *Mitteil.* [Közlem.] V, 35, 55. szám.

¹⁰⁰ *Briefliche Mitteilung des Herrn Dr. L. Grünhut in Jerusalem* [Grünhut úr levele Jeruzsálemből].

¹⁰¹ Abudirahim (Sukka) 93b. Ha a Szentestén az asztalnál ülünk, láthatjuk a falon annak árnyékát, aki hamarosan meg fog halni. Liebrecht, Z. *Volksk.* 323 Norvégiából. A nagyujjal kapcsolatban még meg kell említeni: une main fermée avec le pource sortant entre deux doigts ce qui est un geste injurieux REJ [Revue des Etudes Juives] 16, 35. Fityiszról lásd Grimm szótárában ennél a címszónál. Fent p. 12, 94. lábjegy.

¹⁰² BRECHER, *Das Transcendentale* 222, Sabb.[Sabbat traktus] 151b.

¹⁰³ Sabb. [traktatus] VI, 117:5

¹⁰⁴ Rasi [kommentár] Sabb. 108b lent ליען חיקצן יד לעין szavakhoz. Tur. u. Sch. Ar. O. Chajim [Turim és Sulhan Áruh Órach Chajim - Az élet útja] 4 és 613. L. Löw [Löw Lipót], *ges. Schr.* [Összes művei] I. 329.

¹⁰⁵ Nedar(im) [traktatus] 49b.

¹⁰⁶ *Derech Erez Zutta* [midrás gy.] 5.

¹⁰⁷ GA Geonim [responzum] 338. sz., Vilna, Tur u. Sch. Ar. O. Chajim 162 (lásd a 102. lábjegyzetnél).

¹⁰⁸ Pesach. (im) [traktatus] 54 b. Tur u. Sch. Ar. O. Chajim 613.

¹⁰⁹ Figurálisan az obszcén értelemben, ahogy németül a „11. ujj”. ECHTERMAYER 36. GRIMM ennél a szónál, „eif.” és „Finger.”

A mutatóujjal mutatunk.¹¹⁰ A jobb kéz mutatóujjával kísérték a Tóra felolvasásához kapcsolódó kantilláció átmeneteit, amint Rasi figyelhetett meg a szentföldről érkezett felolvasóknál.¹¹¹ Ugyanezt mondta már Ben Asher, később a 12. századi babilóniai zsinagógákban, valamint Tibériás és Jemen térségében honos újkori szokásokról is hasonlókat meséltek. A zárka [egy retorikai jel a Tóra szövegében] éneklésekor a nagyujjat, a szegoltánál három ujjat lendítettek. A görög és az indiai templomról is hasonló dolgokat beszélnek.¹¹² Az előolvasónak a jobb kéz mutatóujjával kell mutatni, mivel Isten ezzel írta meg a szövetség tábláit.¹¹³ Ezzel az ujjal mutatnak rá a gyerekek olvasáskor az isteni nevekre, miközben a földi király arcképe nem szabad ujjal mutatni.¹¹⁴ A Tóra felolvasójának általában egy faragott vagy ezüsből készített karral mutatnak, amelynek kinyújtott ujjá van. A nagyujj és a mutatóujj vesz részt jobbra a gesztikuláló kéz mozdulataiban. A keleti és a déli népek nagyon élénken gesztikulálnak. Quintilianus XI₃ azt mondta, dicsérve a gesztikulációt, hogy a kéz beszéde omnium hominum communis sermo [minden ember közös beszédjele]. Jakob Saphir nagyon látványosan írja le¹¹⁵ a kézzel-ujjal gesztikuláló zsidókat, és a kereskedelmi tanácsos szétálló ujjai a *Fliegende Blätter* (humorlap) mindenkori tipológiai elemei. A *Pilpul* [a héber *pilpel*-ből, ami magyarul „megborsoz”, de átvitt értelemben a talmud tudósoknál a beható vizsgálatot jelenti] jele egy ökölbe szorított kéz, amelyenél a nagyujj felfelé mutat és egy negyed kört ír a levegőben. A Német Nemzeti Múzeum (GNM) 15. század vége felé keletkezett Hágádájának egyik képe a négy kérdező egyikét – a bölcset – mutatja, aki éppen a pászahi ünnep jelentése felől kérdezősködik a disputa szokásos középkori mozdulatával, amelynél a mutatóujjukat a másik mutatóujjra teszik.¹¹⁶ A gesztus nem nagyon kecses, de igen kifejező. A kéz és az ujjak a beszélő kifejező támaszai, még ha nem mondhatnak is el mindent, amit mondani akarnak, ha hinni lehet Leempoeld *Schicksal und Menschenpflicht* [Sors és az emberi kötelesség] kötetének, amely a kezek kibozgathatlan sokaságát ábrázolja. Az ujjak tulajdonképpen nyelvéről – ez főleg a süketnémákra vonatkozik – a zsidó forrásokból alig tudunk valami speciálisat mondani.¹¹⁷

Isten mind az öt ujjra való öt gyűrűvel – azaz a Tóra öt könyvével – jegyzi el magának Izraelt.¹¹⁸ Különbözik a jegygyűrűt a régi római szokásnak megfelelően a jobb mutatóujjra húzzák fel.¹¹⁹ De Saphir azt mondja, hogy a jegygyűrűt a jobb

¹¹⁰ Ber. r. 69 *הראה להם באצבע*

¹¹¹ Berach. 62a. *Aboth Nathan* XL p. 128, Schechter.

¹¹² Ackermann, *Der syn. Gesang* [A zsinagógai ének], 14. megj.

¹¹³ Mint fent, p. 5, 43. lábjegyz.

¹¹⁴ *Jalk. Schir* [Jalkut midrás az Énekek énekéhez] 986 fólió 177c. Ujjal nem szabad mutatni az égre, a szívárványra, a napra, a holdra vagy a csillagokra. WUTTKE, *Deutscher Volksgl. d. Gegenw.*, [A jelenkori német néphiedelem], 11§. LIEBRECHT, *Z. Volksk.* [A néprajzról] 341.

¹¹⁵ Reisen II, 86.

¹¹⁶ *Die Haggadah von Sarajevo* [Sarajevói hágáda], Szövegkötet, 138.

¹¹⁷ SCHMIED, Päd. Enc. [pedagógiai lexikon] a címszónál. *Taubstummenbildung* [Süketnémaképzés]. BUSCH, *Fingersprache* [Ujjak nyelve] címszónál.

¹¹⁸ *Machzor Vitry* [Ünnepi imakönyv] 311f

¹¹⁹ BRÜCK, *Pharisäische Volksitten* [Farizeusi népi szokások], 35, MaHaRil [mainzi rabbi Moses ben Jakob Halevi Molin] 83a. *Pachad Jizchak* [Jicchák félelme] קדושין [Kidusin] 78a.

kéz kisujjára húzzák.¹²⁰ Az egyébként általánosnak mondható szokást, amely a jobb mutatóujjat részesít előnyben, utólag azzal okolják meg, hogy Isten neve, ha a 19. zsoltár 8–10. versét úgy recitáljuk, hogy nagyujjal kezdünk és a folytatásban minden szó egy-egy ujjnak felel meg, mindig a kisujjra esik.¹²¹ Racionalista felfogás szerint a mutatóujj a legfeltűnőbb az ujjak között, és így a gyűrű a mutatóujjon legjobban mutathatja meg, hogy a hölgy férjnél van.¹²² Keresztény körökben inkább a gyűrűs ujjat részesítették előnyben. A férfiak is a bal gyűrűs ujjukon hordták a jegygyűrűt, mert már a régi rómaiak azt hitték, hogy ettől az ujjtól egy egyenes ér vezet a szívhez.¹²³

A középső ujj. אמה a középső ujj neve a tanult szóképzésben – mint a könyök csücske hasonlóan ahhoz, amint a kisujj זרה az arasz külső vége. A mezuzát a középső ujj hegyével érintjük meg, és utána megcsókoljuk.¹²⁴

Egy régi szó a jeruzsálemi papi nyelvből צרדה¹²⁵ (*creda*). אצבע (*ecba*) Joma 1,7 (Ms. Cambrige – Lowe – שרדה (*szreda*) RÉJ. 6, 45. Kohut, Dhamari, 47 צרונה (*crenda*) jelöli a jobb középső ujjat Joma I, 181₁₀ toseftája szerint. A kifejezés már a misnai időben is magyarázatra szorult, amint a tosefta és mindkét Talmud mutat. A צרדה szót a középső ujjra Menach. 35b magyarázat alapján alkalmazzák, amelyet Áruach (Simmusa Rabba-ban) és Jelamdenu-ban (*Tanch(um)* Bo [tórai szakaszhoz írt midrás] vége) idéz.¹²⁶

A kisujj. Bibliai neve a קטן (mint ujjnév nőnemű – Rikmah²³¹). Az ujjnevek talmudi összeállításában a kisujj neve זרה, Tisbi palmo, איל דוים *dojmelle* [azaz „hüvelykujj” délies kicsinyített formája], de ez a kifejezés nem זערה szóból vezethető le, amint Aser Halevi, Elias Levita apja gondolta. A fülujj tényleges misnai neve אצבע קטנה TTer. (Terumoth traktatus) VII 38, ²³ M(idrás) Kalla 1,6 (=Machzor Vitry 718 1Z. Bote Midraschoth III. 20) f. 2a, Coronel. Koh. R. 7, 27 (Bem. R. 9, 24. Anf. csak אצבע). Dukes-nél¹²⁷ egy anonim költő mondja: „Ne csodálkozzatok, hogy az apa a kicsit szereti legjobban: az ujjak is testvérek, de a legkisebbnek jár a gyűrű becse.”¹²⁸ Dukes párhuzamot idéz erről egy arab költőtől.

Mózes Ibn Ezra mondja Gabirolról: Minden kisujj meghajolt előtte. Fleischer hozzászeli, hogy ez valószínűleg utalás a *hisâb el-’ûkûd*-ra, ami egyenlő *calcul des noeuds* [des doigts], amellyel az ujjszámolást fejezték ki. E szerint a kisujjak meg-

¹²⁰ Reisen II, 78 בורת ימין של כלה [a mennyasszony jobb kisujjára]

¹²¹ Brück mint fent

¹²² Nachalath, Schiwah XI.

¹²³ Bruck, *Medic. Volksglaube* [Gyógyítás népi hiedelme], 25. Kálmány, *Szeged Népe*, II, 218. Friedberg, *Ehe und Eheschliessung im deutschen Mittelalter* [Házasság és házasságkötés a német középkorban] 21.

¹²⁴ *Mischmath Chassidim* [A jámborok misnája] 758a.

¹²⁵ צרדה Tischbi גדול szónál. צרדה Arnheim, *Silluk Schekalim*.

¹²⁶ Wehizhir Bo, p. 13. *Schaare Teschuba* [A megtérés kapui], 153f. számú 16d3. *Schibbole ha-Leket* [Kalászok gyűjtése], p. 384. *Hal. Ged.* 2308 Hild. *Torathan sel Rischonim* I, 35. *Pardes* 5c. Zunz Lg. [Liturgia] 33. Az imaszíjak ujjakon való elhelyezéséről: *Mischmath Chassidim*, fólió 57b.

¹²⁷ *Blumenlese* [Virágszüret: Héber nyelvi szófordulatok és kifejezések, beleértve a gyászbeszédek szókincsét] 47.

¹²⁸ ולציר כבוד הטבעת [A fiatalé a gyűrű becse/értéke].

hajolnak, hogy kifejezzék, hogy ő az egyetlen, mivel a jobb kéz kis ujjának hajlításával az egyet fejezik ki.¹²⁹ Az ujjak segítségével történő számolás nyomára utalt Jellinek a *Hechaloth*-ban.¹³⁰

A körmök. Az agáda szerint az első ember egész testét a bűnbeesés előtt egy körömszerű képződmény takarta, mint Siegfried szarúból készült védőrétege.¹³¹ A bűnbeesés után ez a burok csak az ujjakon maradt meg. Ehhez kapcsolja az új kabbala mélyszántó gondolatait a körömvágásról a sábbátot megelőző napon.¹³² Egyébként eltérnek a vélemények arról, hogy a körmöket sábbát tiszteletére csütörtökön vagy pénteken kell-e levágni.¹³³ A német szokás szerint a körmöket pénteken kell vágni, mert különben nem nőnek. A csecsemők körmeit nem szabad vágni, hanem az anyjuk, vagy dajkájuk leharapja azokat, különben a körmök nem nőnek hosszúra.¹³⁴

A perzsa hit szerint nem mindegy, hogy milyen sorrendben vágjuk le a körmöket. Zend Avesta ezt a sorrendet írja elő: 2, 4, 5, 3, 1, amelyben 1 = nagyujj.¹³⁵ Ezt a szokást a gáoni időkben a zsidók már bizonyosan alkalmazták. A körmöt azért nem szabad természetes sorrendben vágni, mert ez gonosz varázslatot idéz elő: két szomszédos ujj körmeinek levágása elősegíti a feledékenységet. Ha a középső ujjal kezdünk, akkor ez a gyermekhalandóságot növeli. A kisujjal nem szabad kezdeni, mert szegénységet okoz, és ha mutatóujjal kezdünk, hírbe hoznak. Ezért csak is a nagyujjal vagy a gyűrűs ujjal szabad kezdeni.¹³⁶ Szabályosnak ezt a sorrendet tartják: 2, 4, 1, 3, 5 vagy 1, 3, 5, 2, 4 a jobb kézen és 4, 2, 5, 3, 1 a bal kézen. A rotenburgi rabbi Meir ben Baruch nem tartotta magát ehhez az előírás-hoz, és Izsák Luria, az új kabbala megalkotója is abszurdnak nyilvánította.¹³⁷

A levágott körmöket el kell égetni vagy elásni, de nem szabad csak úgy eldobni, mert veszélyt jelenthetnek a rájuk lépő terhes nőknek.¹³⁸ A körömvágás után a kezét meg kell mosni. A kabbalisták ezt tovább színesítik. A perzsa

¹²⁹ Dukes, *Gabirol*, [Verses gyűjteményből], 18. Munk, *Mélanges*, 516.

¹³⁰ *Bet ha-Midrash* III, p. XXII és 94. *Hechalot* XIV: ואצבעות ידיו מאה ושנים עשר יספרו [És tíz évig fognak számolni, de kezének ujjja száz]. Ez a passzus hiányzik Münchener Ms-ből, Digitis Computare, Forbiger I 303. *Adás-vétel a pazigrafikus* [közérthető] kézjelekkel, Ritter III, 913. Rödig, *Jahresbericht der DMG* [DMG éves beszámolója], 1845–6 III kk.

¹³¹ Pirke R. Eliezer 17 és David Luria ehhez a helyhez. Ber. r. 20,12. *Zohár* II 208b-ben erről tovább gunyolódna לרשי טפרא. Rasi és R. David Kimchi 1M 3,21-hez.

¹³² *Chemdath Jamim* I 21a.

¹³³ *Pachad Jizchak* [enciklopédia] צפרנים szónál. – A rituális körömvágásról *Sefer Chassidim* 1070 fólió 1073. Wist. – Pénteken ne vágjuk körmeinket: Liebrecht Z. *Volksk.* [Néprajzról] 314 Norvégiából. Vö. 94. 324

¹³⁴ KRAUSE, *Abergläubische Kuren aus Berlin und nächster Umgebung*. Ztschr. f. Ethn. [Etnológiai folyóirat] XV, 84–91. Lampronti azt írja צפרנים szónál, hogy volt egy diákja, akinek nem nőttek a körmei, és még egy másik, akinek a jobb mutatóujj körme nem nőtt.

¹³⁵ Schorr *he-Chakuz* VII 42. Geiger j. Z. [jüdische Zeitung?] IX, 259.

¹³⁶ Parchon ברתן szónál: 4, 1, 3, 5, (2?) – *Machzor Vitry*, 68711, 720.

¹³⁷ (R. David) Abudirahim vége. *Sefer Chassidim*, Varsó, 1866, f. 14a Iz. Sch. Ar. O. Chajjim 260 Note [megjegyzés] és *Magen Ábrahám* mint fent, *Chemdath Jamim* I 21b. Immanuel Ricchi (megh. 1743) *Mischnath Chassidim*, Amst. 1740 f. 88a.

¹³⁸ Mk. 18a. Nidda 17a. trakt. BRECHER, *Das Transcendentale*, [A transzcendentális vonatkozások] 172, 179. – A törökök sem dobálják szét hajukat, vagy körmöket, mert félnek, hogy a szimpatétikus varázslattól. ANDRÉ, *Ethnograph. Parallelen* [Néprajzi párhuzamok], Lpz. (Lipcse) 1889, 171. Még több Liebrechtnél: Z. *Volksk.* [Néprajzi folyóirat] 330. 319. 367. 369.

párhuzamokat Schorr dokumentálta. A perzsa hiedelem szerint a halott testének démonja először a körmére ül annak, akit tisztátlanná akar tenni.¹³⁹ Körműnkre nézünk *havdalakor* (szombat kimenetelekor),¹⁴⁰ mert így hasznát vehetjük annak a fénynek, amelynél áldást mondanak, és amelynek segítségével a körömök a szószerinti értelemben kéznél vannak. Tehát a fényt arra használjuk, hogy megkülönböztessük a körmöt a hústól.¹⁴¹ Haj Gáon szerint jó jel, ha a körműnkre nézünk, mert ezek mindig növésben vannak.¹⁴² A Zohár és az új kabbalisták is magyarázzák ezt a szokást.¹⁴³

Arról, hogy hogyan kell érteni a bibliai szabályt a hadifoglyok körmeire vonatkozóan,¹⁴⁴ a régi tannaiták és a bibliai fordítók között nézetkülönbségek vannak. Ma már szinte mindenki elfogadja, hogy ez a körömvágásra vonatkozik.¹⁴⁵ Már a Szifrében a Dániel 4, 30 verset bizonyítékként hozzák fel arra, hogy a körömök vad növekedése az elvadulás jele. A likantropikus Nebukadnezar körmei egy madár karmaihoz hasonlítanak. Némely pszichikai betegség esetén a körmökön néha sajátos monstuózus daganatok nőnek.¹⁴⁶ A kínai aszkéta keze, amelyről a körmököt a minden világi munkától idegenkedő, szigorúan vallásos életmód jeléül nem vágják le, szörnyű látvány.¹⁴⁷ Nagy-Bassámban (Guinea-part) jobb kézzel esznek, mivel a bal kézen hosszú körmököt növesztenek, és ezt a kezét csak a tisztátlan dolgokra használják.¹⁴⁸

Az elődök körme értékesebb az utódok testénél¹⁴⁹ – így hangzik R. Jochanan szerény kijelentése, miközben Rehabeam fiatalos túlértékelésében ezt mondja: A kisujjam vastagabb atyám ágyékánál.¹⁵⁰

A külső világ cövekeinek felelnek meg az emberben, mint mikrokozmoszban a hegyes ujjak,¹⁵¹ amelyek – főleg a nőknél – a kéz középső részétől az ujjhegy felé kúposan formálódnak, hogy el tudjuk fedni a fülünket az illetlen beszéd elől.¹⁵² Arisztotelész teleológiai vizsgálgja az ujjhegyet és a körmöt. Az utóbbiak az

¹³⁹ Brecher, 184. *Machzor Vitry* 687, 720. Zohár II, 208b, 172b, III, 79ab. *He-Chaluz* VII, 42. *Spiegel*, Eran, *Alterthumskunde* [Az őskortan], III, 702.

¹⁴⁰ Pirke R. Eliezer XX. és D. Luria ehhez a helyhez. *Midr. Till.* 35, Buber. *Jalk. Till.* 723. – (Csak az ujjak áthajlítását említi rotenburgi R. Meir b. Baruch 538. számon, Budapest)

¹⁴¹ GA [responzum] Lothair 19. szám alatt, Joel Müller.

¹⁴² GA. Gaon, 49. szám alatt. Lyck ill. Buber [kiadása] ehhez a helyhez. *Schaare Teschuba* 104. *Pardes* 6b.

¹⁴³ Zohár I, 20, II. 208a, *Chemdath Jamim* I 20 d ff. 104 d.

¹⁴⁴ 5 M 21, 12. *Sifre* II 212 f. 112 b. L. Löw. *Ges. Schriften* [Löw Lipót társaságának írásai], III, 125.

¹⁴⁵ KAUTZSCH: „hogy borotválják le fejét és vágja le körmeit.”

¹⁴⁶ FRIEDRICH, *Zur Bibel* [A Szentíráshoz], I. 316.

¹⁴⁷ Lásd egy képet TYLOR munkájából: *Einleitung in das Studium der Anthropologie und Civilisation*, deutsch v. SIEBERT [Bevezetés az antropológiai és civilizációs tanulmányba, németre ford. Siebert], Braunschweig 1883, 285: Hosszú körömök annak jeléül, hogy a tulajdonos sohasem végez kézi munkát, nálunk is megtalálhatók, de Kínában és a szomszédos országokban is a körmököt, mint a nemeség szimbólumát monstuózus hosszúra növesztik. Az előkelő hölgyek ezüst tokokat hordanak, hogy letakarják a körmököt, részben azért is, hogy hiányukat elfedjék.” Lásd még egy képet p. 118.: *Siamesische Schauspielerinnen in königlicher Tracht* [Sziámi színésznők királyi ruhában].

¹⁴⁸ WAITZ, *Anthropologie der Naturvölker* (2) [A természeti népek antropológiája], 1877, I, 152.

¹⁴⁹ Jomá 9b: טובה צפורן של ראשונים מכריסן של אחרנים [jobb az elődök körme az utódok testénél] – R. Chijja: חייא: צפורן של אבות ולא כריסן של בנים [az apák körmei, de nem a fiak teste] Ber. r. 45,7.

¹⁵⁰ I K 12, 10 2 Chr 10, 10 [t'nachi ill. ószövetségi könyvek].

¹⁵¹ *Aboth Nathan* XXXI vége.

¹⁵² lásd fent a 2. oldalhoz tartozó 7. lábjegyzetet.

ember ujjait csak védik, ám az állat a körmeit fegyverként használja.¹⁵³ Lavater a kezét és az ujjakat az emberiség kincsének és becsületének, magasabb isteni nemességünk pecsétjének nevezi.¹⁵⁴ Vischer humora a következőképpen mutatkozik meg egy vaskalapos ember szellemes gondolataiban: A kéz valamennyi szerszám prototípusa, amit az ember feltalált. A köröm egy hajtogató csontjaként működik. Ezért ez jel arra nézve, hogy az ujjakra olyan szempontból is tekintsük, hogy az ember az írásra és a tanulékonyyságra van rendelve, és egy újabb, legerősebb érvelést nyerünk a világi teleológiai szemlélet, teodicea¹⁵⁵ megerősítésére.

A szálfka a védelmet nyújtó köröm alatt rettenetesen fájdalmas. Ezért a mártírok körme alá hegyes csővégeket toltak, ahogy arról a midrás a zsidó, az egyházatyák pedig a keresztény szenvedéstörténetekben beszámolnak.¹⁵⁶

Az ujjkörmön virágzik a szerencse, ha a körmön fehér foltok jelennek meg – így szól az európai népi hiedelem.¹⁵⁷ Zohár számára is jó jel a köröm fehér csilloga.¹⁵⁸ Zohár néha el is vész a köröm- és kézolvasásos vizsgálatokban, amelyek egyébként beszivárogtak a zsidó közösségekbe.¹⁵⁹

Értelmezni kell még a צפרן (*köröm*) szó misnai használatát: a szó nőnemű (nem pedig hímnemű, mint Levynél): הצ' T(raktatus) Mikv(aot) III 656₁₀ bis. T(raktatus) Nidda IV 644₁₆. – שפירשה רובה צ' Sabb. IX 122₁₇ Mikv(aot) VI 658₃₀. – תלושה צ' Chull. I 500₂₈ [traktatusok]. צפרנו Mech. Misp(atim) [midrás] 85a5. j(eruzsálemi) Bk VII 6a₅₂. VIII 6b₃₅. – חלוקין כצ' (חלוקין) Kelim trakt. B(aba) m(ecia) V 583₂₈. צ' חלקה כצ' Nidda VIII 650₁. צ' צואה שתחת הצ' Mikv(aot) 9,2. 4 Trakt. VI 658₂₇. מדולדלת צ' j Pes. III 30a₂₃. – צפרוניים M(egilla) k 230₁₅. צפרניה j(eruzsálemi) MK [Móed Kátán] I 80d₄₆. – צפרנים Sifré [halachikus midrásgyűjtemény] II 212 f. 112b.

Szeged, 1900. május 1.

¹⁵³ Von den Teilen der Thiere [Az állatok részeiről] IV, 10 vége. X, 9.

¹⁵⁴ Physiognom. Fragmente [Fiziognom. fragmentumok], III. 105.

¹⁵⁵ VISCHER, Einer is II. 358.

¹⁵⁶ Peszikta 87a, Buber (kiad.) Lattes, *Nuovo Saggio* 33. Levy II 295a

¹⁵⁷ BUCK, *Medic. Volksglaube* [Sváb gyógyászati néphit és a népi babona], 25. WUTTKE, *Deutscher Volksabergl. d. Gegenwart* [Német népi kortársi babona], 309. §. LIEBRECHT Z. Volksk. [Néprajzi folyóirat] 329, Norvégia, Németország, Anglia. A magyar babona szerint a virágzó köröm az új ruhát jelenti.

¹⁵⁸ Zohár II 76a.

¹⁵⁹ GÜDEMANN, *Gesch. d. Erzw.* [Az ősi jóslás története] 1880, 208. megjegyzés. *Chiromantie* [Kézről olvasás]: GA Lothair responzum 63. sz. f. 40a, Joél Müller. – LENORMANT, *Die Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer* [Mágia és a kaldeusok jóslási művészete], Jena 1878, 476. Spuren der Onychomantie und Deutung der Nagelflecken. [A körömről olvasás nyomai és a körömfoltok értelmezése].

A SZEGEDI ÚJ ZSINAGÓGA ABLAKFESTÉSZETE*

A zsinagóga mindkét hosszanti oldalán levő ablakoknak a zsinagógai év ünnepi ciklusát ábrázolják. Ez a ciklus délkeleten egy munkanappal kezdődik, és északnyugaton *Purim*mal és *Chanuká*val fejeződik be.

I. Háromrészes ablak: **A munkanap.** Ama bibliai vers ábrázolása, amely így szól: „Tövist és bogáncsot növeszt majd neked, és enni fogod a mező fűvét. Arcod verejtékében fogsz kenyeret enni.” A középső ablakban egy arab faeke a búzalkalászek között, mindkét oldalán pedig bogáncs (*Eryngium*) látható. A középső oromzaton az imaszíjak és a szemléltető rojtok, jobbra és balra kis gyűjtő edények helyezkednek el. Mindhárom ablak belső szegélyét – mint a hét ábrázolását megfelelően – hat-hat bogáncsfaj és egy búzalkalász alkotja. A külső szegély, amely minden ablakon egyforma, a Hasmoneusok pénzürméinek liliomaiból formálódik, csak a sarkokban van Salomé királyné nyolcágú csillaga. (1. kép)

II. Háromrészes ablak: **A sábbát.** A felirat a sabbati ének: „Jer, kedvesem, a mennyasszony elébe... jer, ó, mennyasszony!” Jobbra: a péntek este. Egy sabbati mécses, alatta két sabbati kenyér és egy kis kidus-serleg. Középen: egy sabbát dőlő kép. Egy nagy kidus-serleg (Strauss gyűjteményéből), felöltetett tóratekerccs szent edényekkel. Balra: a sabbát kimenetele. Fűszerszelence, két égő fonott gyertya, egy kis (a makkabeus érméről való) serleg (a havdala szertartásához) és az almavirág (חֶקֶל תְּמוּרָה).

A belső szegély a jobb és a baloldalon: a szegfűszeg és az olajfaágak, középen a héber biblia hangsúlyjelei. A szegfűszeg a sabbát kimenetelének, az olajfaág a bejövételének a kelléke. (2. kép)

III. Kétrészes ablak: **A Pészách ünnepe.** Egy szédertál (a „Közlemények” második füzetéből). A fölirat: „A szabadulásunk napja” két-két serleg között. Egy kép a tenger mélyéről, a tengerből papírusz és nád emelkedik ki.

A belső szegély: árpa, amely a Pészách ünnepének áldozati terménye, és cikória-virág mint a szédereste keserű fűvének helyettesítője. (3. kép)

IV. Dupla ablak: **A Hetek ünnepe.** Az oromzaton: a zafírkék Törvénytáblák. A fölirat: „A kinyilatkoztatás napja”. Egy nílusi akácág a szövetségláda jeléül.

A belső szegély: hat-hat csipkerózsa (*Rubus Sanctus*) és egy búzalkalász, összesen hétszer, vagyis 49 minta, amely azonos a pészách és a savuot¹ közötti napok számával. (4. kép)

* Örülünk, hogy ehhez a munkához (10. füzet, 121. lap) saját gyűjteményünkben hozzájárulhatunk. – A szerk. [Scheiber Sándor]

¹ Savuot = a hetek ünnepe.

V. A felső ablak a déli kapu felett: **Az Újév ünnepe**. Két keresztbe rakott sófár, a gránátfa virága a fehér mezőben, jelképezi a bűnt. A fehér liliom a gránátvörös mezőben a megbocsátás jelképe.

A belső szegély az ablak ismételésében a női széksorban: a céklavirág (Beta vulgaris), amelyet újév napján esznek. A fölirat a női széksorban lévő ablakon: „Újévkor beíratják őket”. (5. kép)

VI. A felső ablak az északi kapu felett: **Az Engesztelés napja**. „Megbocsátottam” a sugarakban. A fölirat: „Az engesztelés napján bepecsételik őket.” Minden egyéb ugyanúgy, mint az V. számnál. (6. kép)

VII. Dupla ablak: **A Sátorak ünnepe**. Az ünnepi körmeneteket az oltárasztalon át hét koncentrikus körben, a szivárvány színeiben ábrázolták. A felirat: „Sátorokban kell laknotok” – három-három paradicsomi alma között. A sátor képe két-két ünnepi csokor között látható.

A belső szegély: jobbra fűzfa és mirtusz, balra mirtusz és fűzfa. (7. kép)

VIII. Dupla ablak: **Záróünnep** [*Smini áceret*] és a **Tóra öröme** [*Szimhát Tora*]. Az oromzaton: gyümölcs, füge, olajbogyó, gránátalma. A felirat: „Szellemek Ura, segíts nekünk, hozsánna.” Jobbra: Rachel sírja, utalás a lelkekről való megemlékezésre [Mazkirra] a záróünnepen. Balra: nyitott Tóra a ráhelyezett, lelógó selyemszalaggal.

Belső szegély: kápri és mandulavirág Salamon *Prédikátorából*, [Kohéletből] akinek könyvét a záróünnepen olvassák fel. (8. kép)

IX. Háromrészes ablak: **Purim és Chanuka ünnepe**. A fölirat: „Fény és öröm, örvendezés és becsület” (Eszter könyvéből). Jobbra az oromzaton: Mordecháj koronája, kis Eszter-tekerics ezüst tokban (Strauss gyűjteményéből). Középen az oromzaton: pálmaág, a győzelem. A Makkabeusok fehér-kék zászlója a következő fölirattal: „Ki hasonlít Hozzád a hatalmasak közül, Örökkévaló?” Balra: a Szentély olajkorsója a főpap pecsétjével. A *trendl* – a chanukai, a szőlő – purimi kellék. A chanukai lámpás nyolc olajméccsel (keleti munka a bécsi zsidó múzeumból).

Belső szegélyen a gyömbér és a borsvirág mint a purimi sütemény emléke. A középen a makkabeusok pénzérme. (9. kép)

X. Háromrészes ablak: **Emléknep Jeruzsálem pusztulására**. Fölirat: „Ha elfelejtenélek Jeruzsálem, felejtsem el engem a jobbam.” Az oromzaton: a „pusztai boszorkányok” és a Jerikó rózsája (mindkettő Kerner *Növényi élet* c. könyvéből). Jobbra és balra: pálmák, Palesztina jelképei. Középen: a siratófal.

Belső szegély: borostyán, bojtortján és liliomok. כשושנה בין החומים [Mint Zsuzsanna a bölcsek között] (10. kép)

XI. A kórusablak. A kőrácsan egy-egy héber szó: „Életem végéig akarom dicsőíteni az Örökkévalót, Istenemnek himnuszokat énekelni, míg élek.”

A kőrác alatt a dupla ablak egy-egy hárfával, amelyeknek Barkochba pénzérmein lévő alakzat szolgált mintául, és a Szentély ezüst kürtjeivel. (11. kép)

XII. Ablak az első emeleten a főkapu fölött: a jeruzsálemi Szentély és az itteni régi zsinagóga emlékei. A kőrácson: a Szentélyből való kultikus edények, a főpap mellvértje, a hétágú menorá és az áldásra szétárt papi kezek. (12. kép)

Alatta: a régi zsinagóga külső képe az 1879-es árvíz idején. Az új zsinagóga külső nézete.

A földszinti ablakok motívumai ismétlődnek az értelemszerűen megváltoztatott elrendezésben a női karzat nagy ablakain, amelyekből a déli ablakon a Savuot, az Engesztelés napja és a Szimhát Tóra ünnepének ábrázolása ismétlődik a 4-6. táblán. A 10 méter átmérőjű üvegkupola ábrázolja az égboltot, amely a virágokkal díszített föld fölött feszül. (13–19. kép)*

A zsidó néprajzi társaság közleményeiből, 1904. 13. k.

*Az eredeti tanulmány illusztrációs anyagát teljességre törekedve a 13–19. képpel egészítettük ki. – A szerk.



1. kép



2. kép



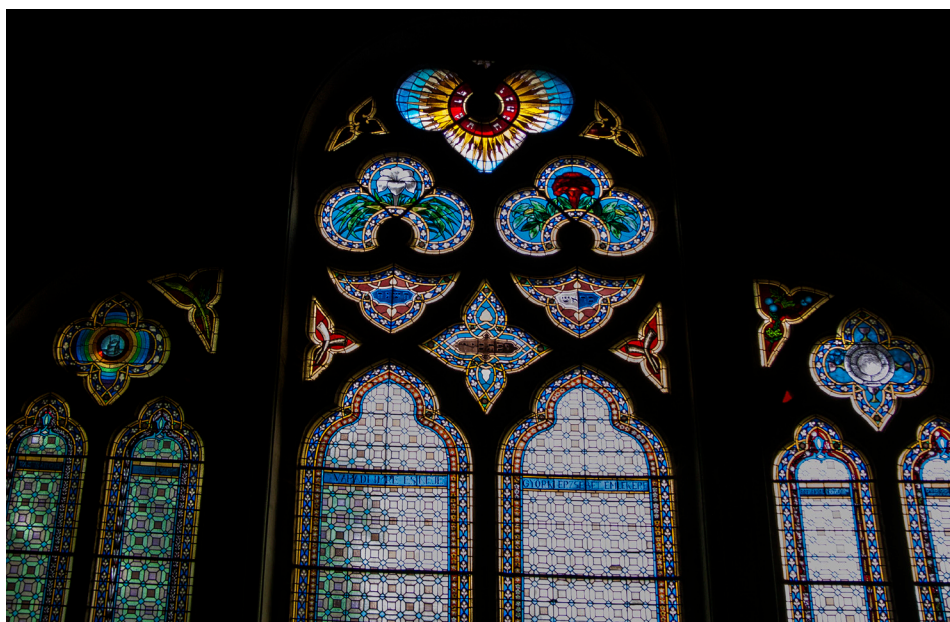
3. kép



4. kép



5. kép



6. kép



7. kép



8. kép



9. kép



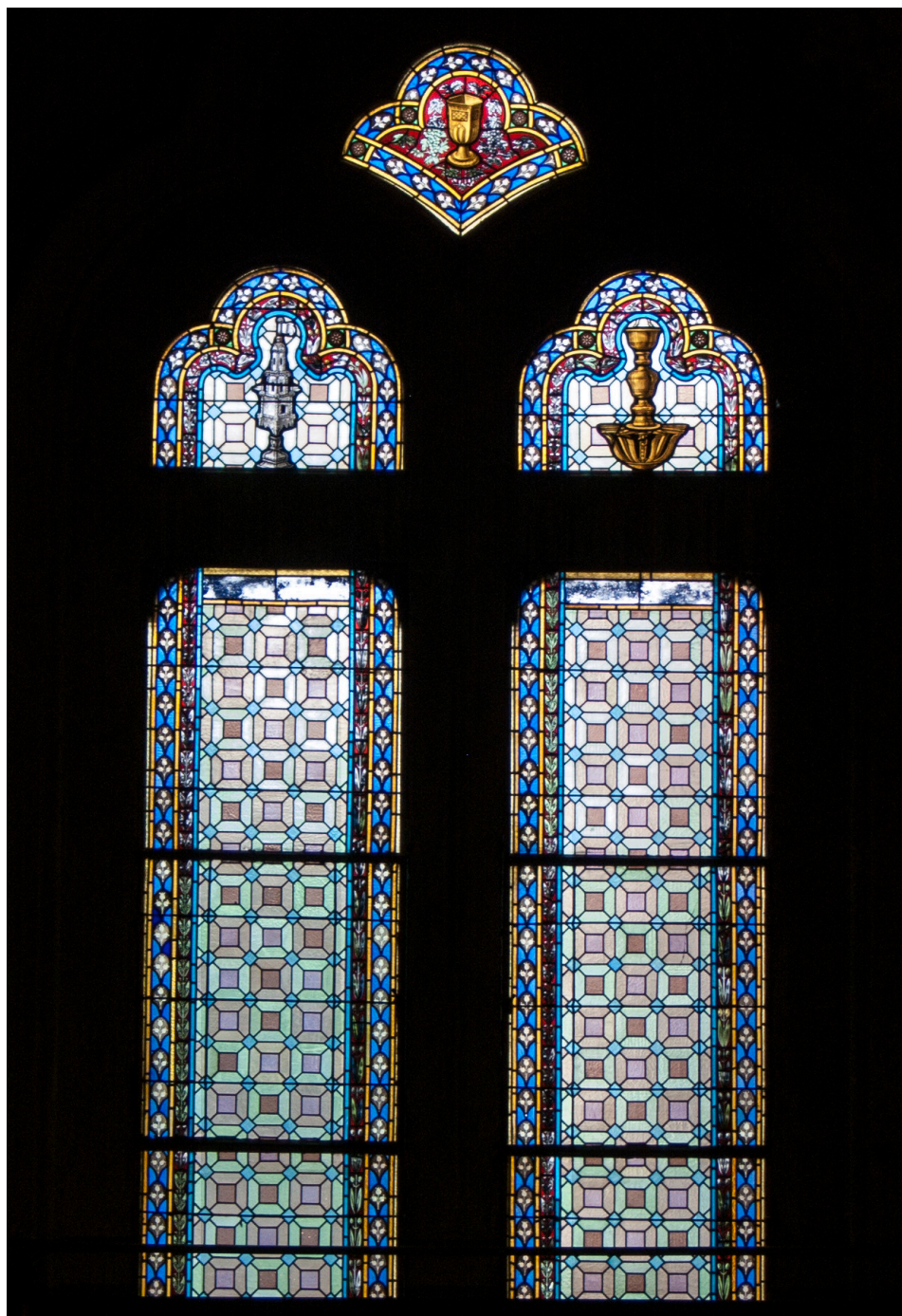
10. kép



11. kép



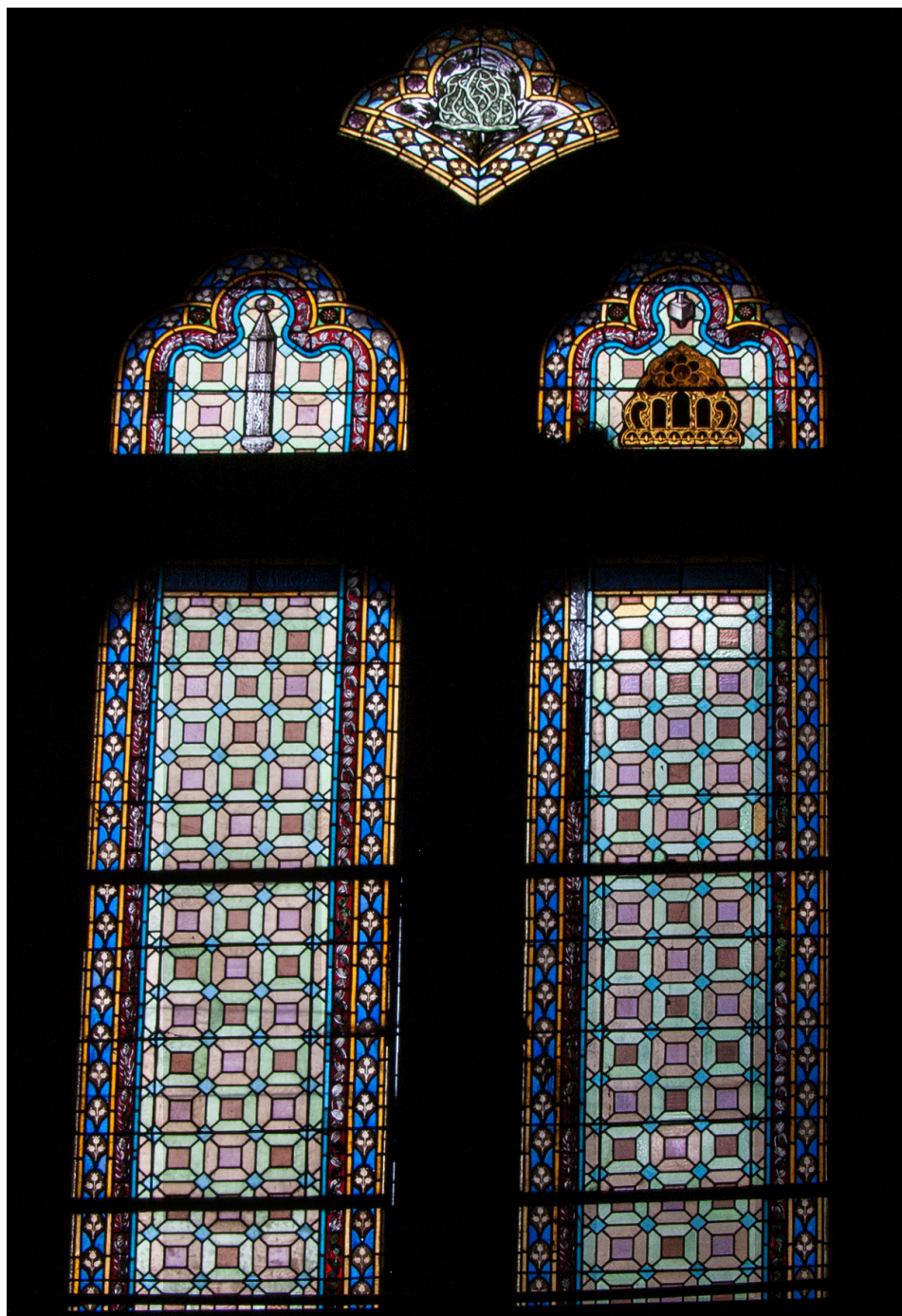
12. kép



13. kép



14. kép



15. kép



16. kép



17. kép



18. kép



19. kép

A FÖLD MINT ÁDÁM SZŰZI ANYJA

Josephus (Antt. [Antiquitates Judaicae] I, 1, 2. 34. §) szerint Ádám a piros szűzföldből teremtetett. A föld szüzességének képe Ádám megalkotásával kapcsolatban Ireneus és Tertullianus óta követhető. Ez a második Ádám szűzi születésének párhuzamát képezi. (Reinhold Köhler, *Kleinere Schriften* [Kisebb írások] II 7 kk. in: Hans Vollmer ZNW [Zeitschrift f. die Neutestamentliche Wissenschaft = Az Újszövetségi Tudomány Folyóirata], 1909, 324). Vollmer Josephusra hivatkozik, de téved, amikor azt mondja, hogy a forrást állítólag senki sem vette észre, hiszen Nestle, *Archiv f. Religgesch.* [A vallástörténeti levéltár], 1908 414. és köv. lapokon ezt a helyet behatóan elemzi. Nestle a végén azt mondja, hogy a kifejezésben semmi mitológiai vonás sincsen, csak azt jelenti, hogy a földréteg érintetlen volt. Josephus azt mondja: Ádám héberül *pirosat* jelent, mivel a puha piros földből készült, és ilyen színű az eredeti szűzföld.

Ehhez két megjegyzést kell tennünk. 1. „A hegyek krétamész kövezetéből a nedvesség és a levegő hatására képződik a piros, agyagos föld – ez a hegyvidék eredeti szűz talaja”, Guthe, *Palästina* 62. Ez a föld (*terra rossa*) Európa déli vidékén is gyakori. 2. Szűzföld אדמה בחולה – az érintetlen, megmunkálatlan talaj technikai elnevezése a misnai héber nyelvben (nem a szír nyelvben, csak Szír Efrémnél Ádámra vonatkozóan. אדמה בחולה Vogelstein, *Landwirtschaft in Palästina* [Mezőgazdaság Palesztinában] 48. megj. 4 ellenére). T Sebi(ith) III 65, 4. 5; Midd(oth) 3, 4, Nazir 65^a Ohol (Ohaloth) 16, 4, T XVI, 614, 13. 14; XVIII, 616, 15; Nidd(a) 9, 5, b8^b j I 49^a, 48 kk. Gen. r. [Genesis Rabba] 20, 5, 186. old. Theodor.¹

Az újszövetségi tudományok folyóiratából. 1910. 11. k.

¹ A felsorolás a talmudi forrásokat tartalmazza, ezen belül a Tóra könyveinek rabbinikus kommentárját (ebben az esetben Genesis Rabba = Gen. r.).

T Sebi(ith) = A hetedik év c. traktatus Talmud Zeraim (Vetések) rendjéből. Middoth = A szentély méreteiről és berendezéseiről szóló trakt. Nazir = a fogadalmask törvényei. Ohaloth (Sátrak) = A holttest által okozott tisztátlanság. Nidda = A menstruáló és gyermekágyas nő törvényei.

A FŰRÉSZ ÉS A NAP

az OLZ [Orientalista irodalmi újság] 1912. 149-hez

Juda b. Ilajtól, rabbi Akiba egyik tanítványától¹ maradt fenn ez a mondás: „Úgy látod, mintha a nap – itt יום (jom-nak) nevezik a napot – az égbolthoz dörzszőlődve mozogna rajta, miközben valójában átvágja magát az égbolton keresztül, mint egy fűrész a fán.” Hogy a nap úgy mozog az égbolton, hogy közben átfűrészeli magát rajta, azt a [Juda b. Ilaj] nevében másutt is megemlítik.²

Az a tény, hogy számos óbabilóni pecséthenger a napistent egy fűrészszel a bal kezében ábrázolja, felfedi a tannaita vélemény eredetét, míg a tannaita mondás világossá teszi a fűrész szimbolikus jelentőségét.

Juda b. Ilaj mondását Bacher a *Tannaiták*, II, 221-ben nem idézte pontosan. Ugyancsak pontatlan Grünbaum gA 145 is, amely szerint a midrás a napot egy fűrészszel hasonlítaná össze. A megjegyzések, amelyeket a *Néppszichológiai folyóirat* 2, 127 a midrásra vezetett vissza, ugyancsak megalapozatlanok.

A mondás így szól: את סבור שהוא (= שהיום הזה) שף ברקיע ואינו אלא כמסר הזה שהוא נוסר בעץ [elmondta rabbi Júda azt a véleményt, hogy ő (a Nap) úgy mozog az égbolton, hogy közben dörzsöli azt, sőt mint a fűrész, amely átfűrészeli a fát].

Gen. r. 6, 7 p. 47. Theodor. A Jalk. 743§. Machiri 42, 14. Midrás Sámuel 9, 3 74. oldalhoz, Buber. Koh. 87. oldalhoz, Buber. Az Ex. r. 5, 9 k. 15a Romm szövege rontott (מסר helytelen alakja a מסר helyett és נתון szó a helyes נוסר helyett), ugyancsak pontatlan a babilóniai forrásban is (Joma 20b), amely így szól: גלגל חמה [Gurul a nap, amely fűrészeli az égboltot, mintha szántana, átfűrészelve magát a cédrusokon].

יום = nap – ezt Levy is igazolja a zsidó arameusi nyelvre.

מסר (másszár) – a fűrész (a bibliai nyelven משור azaz mászor és nem מִשׁ mint a fenti OLZ-cikkben), nem מסר (másszor) (KRAUSS, *Archäologie* [Talmudi régészet] II. k. 267), mivel a szót a misnai szövegekben mindig hibásan írták, a kiejtésben a szameh ס betű és a vokalizáció arameizálódott a مَسْرًا és a targumi מסר (mászára) szerint. Így a targum-kiadásaink ellenére nem mászera vagy meszára a helyes változat.

A szó jelentését a misnában sok helyen igazolják: Sabb 17, 4 TXIV 130, 27 TSuk II 195, 1 jIII 53, c 66 b 34 a Kel 21, 3 T Kel Bb I 591, 6. נסר – fűrészelni – ígéről lásd WBB és Krauss, *Arch.* II 633. נסורת – fűrészforgács – Nöldeke, *Beiträge* [Adalékok] 31, Sabb. 4, 1 jIV 6, d66 (KRAUSS mint fent). BK 10, 10 T hull(in) VI 508, 13.

¹ Bacher, *Tann.* II, 192

² jBer I 2, c50 נסרת ברקיע fűrészszel az égbolton (a jeruzsálemi Talmudból).

A CSÓK

I.

a) Bevezetés. Egy hosszabb vizsgálati fogság nem éppen saját akaratomból kialakult szabad órájában megpróbáltam kiegészíteni egy régi munkát. 1882-ben az azóta már hazatért ifjúkori barátom esküvőjére alkalmi írásként adattam ki egy 22 lap terjedelmű füzetet, amelynek címe *A csók (Der Kuß)* volt. A magyarul írt füzet természetesen az ismerőseim kis körére korlátozódott. Ezért Wünsche sem ismerte, aki tanárom, professzor Israel Levi ז"ל [זכר צדיק לבדכה] = azaz: áldott legyen az igaz ember emléke] tiszteletére kiadott jubileumi írásában publikálta értékezését *A Talmudban és a Midrásban előforduló csókról*. Később ezt az írást egészítette ki egy bevezető biblikus fejezettel és kiadta *A csók a Szentírásban, a Talmudban és a midrásban* címmel (Breslau, 1911, p. 59, 8^o). Wünsche átfogó munkája joggal aratott sikert Bachernál (Deutsche Litztg. [Német irod. újság] 1911, 40. sz., 2512. Wünsche munkájára vonatkozó észrevételek megtalálhatók REJ [Revue des études juives] 67, 138). A csókról más zsidó források is hoztak már munkákat (Hamburger, R. Enc., J. Enc. [Bibliai és Talmudi Reálenciklopédia, Zsidó Enc.] „kiss” címszónál, *Ocar Jisrael* [Izrael kincse] „nesika” [csók] szónál, Krauss, *Talm. Arch.* [Talmudi archeológia, továbbiakban *Arch.*] 3, 246. megjegyzés 67 (és köv.), Preuß. *Bibl.-talm. Medizin* [Bibliai-talmudi orvostan] 94).

A csókról és a csókolózásról szóló irodalom tulajdonképpen nem is olyan szegény. Jan Nikolai Everard (Joannes Nic. Secundus, 1511-1536, Utrecht) *Basia* címmel 19 verset írt a csókról, amelyet Passow 1807-ben német nyelvre fordított és Weidmann 1899-ben újra kiadott. Passow fordítására utal Goethe is (*Über Kunst und Altertum* [Művészetről és őskorról], I, 3, 1817 in: *Deutsche Sprache*. Jub.-Ausg. [Német nyelv. Jub. kiadás] 37, 92), aki Joannes Secundus szellemét az alábbi szavakkal aposztrofálta:

Kedves, nagy szent csókolózó,
Akinék vágyakozó leheletű
Boldogsága oly példamutató volt!
Kinek panaszkodjak? Hát neked nem!
Neked, akinék dalai gyógyfűvek
Lágy csókjaként melegítik fel szívemet.
Mely ettől megdobbant, és földi nyüzsgés
Merevgörcséből tüstént kiszabadult.

(2. XI. 1776. Weim. Ausg. I, 2, 317. Jub.-Ausg. 2, 295).

A 17. és a 18. században a csóknak tudományos disszertációkat is szenteltek. A dán származású Kristoffer Nyrop 1897-ben ezt a kérdést néprajzi, irodalom- és kultúratörténeti szempontból vizsgálta (*The Kiss and its History by Dr. Chrostopher NYROP*, translated by W. F. Harvey, London, 1901). Theodor Siebs megpróbálta

egy bizonyos rendszerben összefoglalni a csók szóra vonatkozó német írott nyelvi és tájszólási kifejezéseket (*Mitt. d. Schles. Ges. F. Volksk.* [Sziléziai néprajzi társaság közleményei] – X. 1903 – 1, 2. sz.).

A német szerzők bevezető gondolatait és mintáit hozza [Paul] v[on] Schönthan *Der Kuß* című munkájában (Univ. Bibl. 2311. sz.). Ehhez még v. Schönthan, *Der Kuß*: 10 kép és vers, Berlin 1891. Más szempontból vizsgálja a kérdést O. Scheuer (Z. f. Sex. Wiss. [Szexuáltud. folyóirat] VII, 1911 – Nr. 7. Frankfurt am Main).

b) Általános tudnivalók. Kézzel fogható lehetőség, mely a zsidó irodalom számára kínálkozott, hogy a csókról beszéljek, az *Énekek éneke* csókja volt. A szenvedély csókját, amellyel az *Énekek éneke* kezdődik – Scheffel a csókot a szerelem himnuszának nevezte, amint az egész könyvecskét is – mind a zsinagóga, mind az egyház allegorikusan értelmezte. Az agádikus írástértelemezés indái átszövik az *Énekek énekét*. Szinte az összes zsidó szentírási kommentár az allegorikus felfogás befolyása alá került. Már a targum is a midrás visszhangja. Az *Énekek éneke* 1, 2 szövegét „Csókoljon engem szája csókjával...” a midrás így értelmezi: Isten szólt hozzánk a kinyilatkoztatásban, mint valaki, aki megcsókolja felebarátját. A kinyilatkoztatást a csók szimbólumában szemlélik (lásd lejjebb is). A Kabbala, és főleg a *Zohár* ezt a gondolatot szívből üdvözölte. „Csókoljon engem...” : minden csók rendeltetése, hogy az egyik szellemet a másikkal, az alacsonyabb szellemet a magasabb szellemekkel kösse össze (*Zohár* 1, 70a. 137a. 2, 124b. 253b. 254a. 356b).

Tobia ben Eliezer (Kastoria 1097) ebben utalást lát a száműzetés időtartamára: „Küldje, Isten, Eliát, a prófétát, és váltsa ki csókjával Izraelt” (Salfed, *Énekek éneke*, 141).

Rasi (1040–1105): „Izrael közössége a száműzetés özvegyi jussában kéri a Béke Királyát, hogy mint egykor, csókolja őt most is szájára, mint a vőlegény a menyasszonyt.” Rasi unokája, rabbi Samuel ben Meir, is az idézett bibliai versben a száműzetésben szenvedő Izrael vágát látja. Mose Ibn Tibbon (1260 körül) és Levi b. Gerson (1325) az Isten csókjában az aktív intellektussal való egyesülést látja. Ábrahám ibn Ezra (1167) ugyan szó szerint magyarázza a bibliai szavakat, de az *Énekek énekében* Izrael történelmének allegorikus ábrázolását látja, és a bevezető verset („Csókoljon engem” stb.) Ábrahámra utalásként érti: Ábrahám a törzs, és a csók az isteni tanítás, amelyet Ábrahámnak minden részletében követnie kell.

c) A csók fajtáinak csoportosítása. Nem kell csodálkozni, hogy az írástudók a szerelmi csókról meglehetősen fagyosan nyilatkoznak. Csak három-négyfajta csókot ismernek, amelyben nem találnak semmi kivetni valót, minden egyéb csupán bolondságnak számít: *tiflut*. Az *Énekek éneke* allegorikus értelmezése is ebben a szemléletben gyökerezik. A Theokritos (3, 20¹) szavaiban rejlő könnyedség, aki szerint a „még oly jelentéktelen csókban is egy édes élvezet rejlik”, az írástudóktól idegen volt. Ők csak a fölvatás, a viszontlátás és a búcsúzás (és a rokonok között váltott) csókot tartották megengedhetőnek (*Bresit* r. 70, 12. *Semot* r. 5, 1. *Debora* r. 11 Ende. *Rut* r. 2, 21. [a midrások], *Tanchum midrása* a *Semot* [Exodus] 25-höz. *Midrás*

¹ A nem valódinak tartott Idyll-ben – 27, 4 – ez ismétlődik.

Sámuel 14, 5. *Midrás Till.* 2, 12. *Jalkut* [midrás] I, 124, 174. *Jalkut Sámuel* [midrás] 108. Bacher, *Rabbanan* [Bölcsék] 95. [Salomon] Buber [kiadásában] *Sechel tov* [Jó értelem. Kommentár a Bresit és Semot tórai könyvhez]: I, 131 a *Genézis* 29, 11-hez).

Hermann Waldow hármassal osztása egyébként költőibb, mint az írástudók józan csoportosítása:

Három csók van, mely az égből jön:
Első az anyánké, majd ha szívünk
Elragadtatásban lobban szent szikrától,
S végül az, mit ajkunkra halál nyom.

II. A nyelvi vonatkozások

Ölelni és csókolni a bibliai nyelven: a) *חבק* és *ונשק*. Az ölelés szava, mint a bibliai reminiscencia gyakran ismétlődik a midrásban, de az igazi misnai kifejezés, amelyet az arámi nyelvből kölcsönöztek, b) *גפף*.

a) sok helyen megtalálható:

1. *Bote Midrásot* 2, 12 *לחבקה ולנשקה* [megölelni és megcsókolni]. in: *Ocar Midr.* [A midrás kincse = midrásgyűjtemény] p. 237.
2. *חבק ומנשק* [ölelő és csókoló] *Echa r.* [midrás] 43a, Buber [kiad.] *Ocar Midr.* p. 329a. *Alph. Akiba* [R. Akiba betűi című midrás-antológia] 39, Wertheimer kiadásában. *Ocar Midr.* 418b, 456a. *Semot r.* [midrás] 1, 26. *Ocar Midr.* 399a, *Semot r.* 5, 1. Rasi [kommentár] az Énekek énekehez 8, 5. Szanhedrin [talm. trakt.] 63b. *Jalkut* [midrás] I, 146f, 45a. *B(resit) r.* [midrás] 83, 5. S. Buber *Kohelet zutta* 84. *Jalkut Koh(elet)* [midrás] 966. *Ocar Midr.* 244a.
3. *חבק ומנשק* [megölelt és megcsókolt]. *Ocar Midr.* 348b, 532a. *Tanchum Naso* [midrás a tórai heti szakaszhoz] (6). *Ocar Midr.* 459a. Krauss, *Leben Jesu* [Jézus élete] 38n. 13. 3] *חבקי ונשקי זה את זה* [személyi többes számú igealak: megölelték és megcsókolták egymást] *Ocar Midr.* 380b.
4. *חבק ומנשק* [és megöleli és megcsókolja]: *Ocar Midr.* 344b, 323a, 335b, 340b. Krauss, *Leben Jesu* [Jézus élete], 136₄, 140₈. *Ocar Midr.* 348b.
5. *חבקי ומנשקי* [talmudi arám nyelvi, hímnemű többes számú igealak]: *Echa r.* [midrás] 75a, S. Buber [kiad.] *חבק* [megölel] igét Rasi összeveti a *Genesis* 32,25-ben található *אבק* igével [amelyet általában „tusakodik” szóval fordítanak].

- b) 1. *חבק ומנשק* [ölelő és csókoló]: Szanh(edrin traktatus) X 430₁₅, jVII 25b₃₄, *M(oed)* traktatus 66₂₀, *Szifré* 93a [halachikus midrás], *Echa r.* [midrás] 15 Buber. *Pesikta* [agádikus midrás Peszikta] 115a. *Jalk.* [midrás] II, 257, 350. *Machiri Spr.* [Machiri ben Abba Mari, Sprüche, azaz „Példabeszédek”] 20a. *חבק ומנשק* j (jeruzsálemi) *Sabb(at)* [talmudi traktus] II 5b₇₁, *Aboth*

- Natan* 115b₉. – יהיה a *Szifra* [halahikus. midrás] Bech. 112a28-ban. – יין alak az *Echa* r. 17b ff. – יין יין זא"ו *Ocar Midr.* 81a, 115b. *Alph. Akiba*, 83 Wertheimer kiadásában. יות יות ארתו *Toh(arot)* [Tisztulások] traktatus III 663₉.
2. גפך ונשק [megölelt és megcsókolt]: *Joma* [Engesztelónapi talm. trakt.] 66b. גיפך [גיפך] olvasatban R H u. A [pl. Rasi az oldalhoz]. *Ocar Midr.* 246b oldalán.. גפפתו ונשקתו [megöleltek és megcsókoltak]: *Jalk.* I. 301d₄. גיפך ונשק ונשק ונשק: [megöleltek és megcsókoltak]: *Abot Natan* 49a₇, *Sefer Mušar* 17 penult(ima). Bacher.
 3. גיפך ונשק [ölelt és csókolt] *Snh.*(Szanhedrin) 56b.
 4. Arámi: גיפך ונשקין. *Echa* r. [midrás] 42b, Buber kiad. גיפפת ונשקת ליה [megölelte és megcsókolta őt] *Tobit* Chald. Text [kaldeusi szöveg] c. 11, p. 15₇, Neubauer. גיפפתיה ונשקתיה j(eruzsálemi) *Er(ubin)* [traktatus] III, 20d₆₂, 24d, R H. [Rabi Hisda] *Er(ubin)* trakt. 81a 1. s. *Tanchum Noach* [midrás a heti szakaszhoz] 248. megj. Buber kiadásában. *Beth Hamidrás* 3, 130. *Ocar Midr.* 82b. *Targum* [fordítás] *Genesis* 29, 13-hoz. *Targumban* גיפך a *Genesis* 33, 4-ben szereplő חבק fordításaként. *Thr(umot)* traktatus 4, 5. *Koh(elet)* 3, 5. 4, 5. [mindkét esetben „ölelés” fordul elő] – *Maim. Kel.* 9, 2, p. 133 Dbg.
 5. Mindkét szóval kapcsolatban szinonimahalmazásként: Zunz g. V. [gottesdienstliche Vortäge = liturgiai előadások] 120 és egyéb. *Ocar Midr.* 507b. *Jalk. Kir.* 224. *Ocar Midr.* 115a. *Schir. r.* [midrás az Énekek énekéhez] 8, 1. *Elijahu* r. [midrás] pp. 30, 612. Varsó, p. 163. Friedmannál. *Echa* r. 19b, Buber kiad. *Elijahu* r. 147, 149 Varsó 21₂₁, 22₁₉, 28_r, 81₂₁, 88₅, 153₂₀. El. 195-höz, Friedm. – *Koh. r.* 3, 5. Bacher, *Sefer Mušar* 3₁.

Biblikusan csókolni *nasak*. Helytelen ונשק forma, forma kötőszóval a *Genesis* 29, 11-ben szereplő יישק helyett. [Paul] Joüon REJ [lásd az 50. oldalon] 63, 310.

Akkuzativusszal az ige azt jelenti, hogy száját csókolni, lameddal ל – megcsókolni valakinek a kezét, vállát, orcát stb. Ábrahám ibn Ezra *Énekek éneke* 1,1-hez, Ramban *Genesis* 29, 9-hez. Abuwalid ezt mondja: A csók tulajdonképpen a csókolózók ajkainak összeütközése: פגישת שפת המנשק והמנושק [a csókoló és a csókolt nyelvének találkozása]. A misnai nyelven ezt megtaláljuk *Chagiga* traktatusban II 234₂, *Nidda* traktatusban V 646₃₄, *Nazir* traktatusban IV 289₁₄, *Sabbat* traktatusban VI 117₁₇, *Szukka* traktatusban IV 198₁₆ és *Ocar Midr.* [midrás] 366b oldalán.

Nesika (csók) *Szanhedrin* traktatusban X. 43018, b 73b. *Ocar Midr.* 126a.

A héber-arámi *nsk* gyököt Legarde a hangtörvények ellenében összevetette az arab *nsk*-val, amelynek jelentése: *szagolni*. Sigmund Fränkel (*Oest. Monatsschr. f. d. Or.* [Osztrák Havi Orientalista Lap] 1889, p. 145 és Siebs lásd a 4. megj.) úgy vélte, hogy a szagolni szó jelentésének ilyen kifejtésével szemben nem lehet kifogás, és a csók eredeti jelentésével kapcsolatos új elmélet helyen való is lehetne. Fränkel összehasonlította az arab *fagama* szagolni és csókolni, *mafum* jó illatú szavakat. Siebs pedig azt mondja, „hogy ismerjük a csókra vonatkozó germán kifejezéseket, amelyek igen szorosan összefüggnek *schmecken* = ízleni szóval. Ez a

szó a régi időkben, de ma is igen nagy területeken a szagolni jelentéssel bír. Ám téved, amikor a Genesis 27, 26-ban szereplő „megszagolást” csókolgatásnak véli. Izsák ezt mondja Jákobnak: „Gyere és csókolj meg, fiam. Az odament hozzá, és megcsókolta őt – ekkor érezte meg ruháinak illatát és megáldotta.” Hogy megszagolta, ez nem volt a csók, hanem azt a célt szolgált, hogy fölismerje a vadászatról visszatért Ézsaut.

III. Kik csókolnak?

- a) A jegyesek. A tartózkodó József a későbbi legendában nem hajlandó megcsókolni Aszenet nevű mennyasszonyát (Oppenheim, *Josef und Aseneth* 23, 28). A német-zsidó erényességet tükrözi egy 18. század eleji hamburgi történet: A vőlegény szomszédja egy nappal az esküvő előtt megkínálja őt egy pohár borral, fogja a karját, és átkarolja vele a mennyasszonyt. Erre az ifjú pár egy olyan kalap mögött csókolózik, amely hasonlít a zsidók által a zsinagógában viselt fejfedőhöz.² (GRUNWALD, *Mitt*. [Közlemények] I, 86, SELIGMAN, *Jüdische Zeremonien* [A zsidó szertartások], Hamburg 1722). Halahikus főntartások a jegyesek csókolózásával és ölelkezésével szemben: G. A. [responzum] Meil Cedáká, 19. sz. alatt.

- b) Gyerekek és szülők. Az emberthét életszakasza közül az elsőben, mint gyermeket mindenki általában, de különösen a nők – Toh(aroth) trakt. III, 6639 – ölelgetik és csókolgatják (*Koh. zutta* [midrás] 84 Buber). A fáraó megöleli és megcsókolja a gyermek Mózes (*Semot r.* [midrás] 1). Egy korabeli történetből: egy nő átküldi a gyerekét egy másik nőhöz. Az pedig lehajol hozzá és megcsókolja, ezáltal a nők összebarátkoznak (Jelamd. Noach 26f. 32b Grünhutnál *Szefer ha-likkutim* [antológiában] VI).

A mai szír babona szerint szerencsétlenséget hozunk a gyerekre, ha alvás közben megcsókoljuk (ZDPV [Német Palesztina-Egyesület folyóirata] 7, 105). Ha a gyermek lábát csókoljuk, nem fog nőni (116). A kis gyerekek talpát sem szabad megcsókolni, mert ettől a láb megnyomorodik. És ha a tarkón csókoljuk őket, akkor indulatosak lesznek (*Canaan. Abergl.* [Kanaáni babona] 39). Hogy a gyermeket a nyáladásból kigyógyítsuk, meg kell engedni, hogy egy néger megcsókolja.

A midrás úgy festi le a gyermekáldozat szörnyű eseményét, hogy a gyermeket Molochnak áldozó szülő a fölálkozás előtt megcsókolta őt, ha csak nem a bálványra vonatkozott a midrás története (*Tanchum Vaethch.* [midrás a heti tórai szakaszhoz] Zus. [Toldalék] 2.). Az anya megcsókolja fiait mártírháláluk előtt (*Elija r.* 612. lap, Varsó). Saját elhunyt gyermeket nem lenne szabad megcsókolni (*Semirath hanefes* [Az élet óvása] 20a). A tanár jelenlétében sem kell ilyet tenni.

A zsinagógában saját gyermeket nem szabad megcsókolni, a tanár jelenlétében sem kell ilyet tenni. A zsinagógában kizárólag az istenszeretetet szabad

² Schabbesdekel = sabbesztakaró. Jókai regényében a háromszögű kalapot (Dreimaster) hívják sabbeszteklenek. Nemzeti Kiadás: 43, 7, 8, 12, 44, 76. 51, 68.

nyilvánítani (*Sefer Hasidim* [Szefer Haszidim = „Jámborok könyve”] 432 Wist., *Chaje Adam, B. hakenes.* 17). Egy jámbor ember mesélte, hogy gyerekeit csak akkor csókolta meg, ha egy micva (teljesítése) örömmel töltötte el, és Isten felé fordította szíve szeretetét. Azért csókolta meg ekkor gyermekeit, hogy a gondolkodásmódja szívükben gyökerezzék (*Szefer Haszidim* 1031 Wist).

Jákob soha többé nem csókolta meg Józsefet (*Kalla r.* [midrás] 3, 78. megj. Romm [Romm Vilna kiadásában]. *Derech Erec Zutta* [kánon kívüli trakt.] 1), a viszontlátás alkalmából sem, mert ekkor éppen a *Smát* recitálta (Lyck kiad., *Gaon* [T’suvot Ha-Geonim = responzum] 45. sz., p.1. és Buber ehhez 17. *Toratan sel Risch(onim)* [Az Elsők halacha-gyűjteménye] 2, 5. Kiadott példányban 647, 22. megj.). Csókold a feleséget és a gyermeket (*Ocar midr.* 372b), a fiadat (Gittin trakt. 57b – *Leson Haszidim* [Jámborok nyelve] – Jeruzsálem 16a – f 17a Wertheimer).

c) A rokonok. A testvérek megcsókolják egymást: Ézsau és Jákob a Gen. 33, 4-ben, József és az újra megtalált testvérei a 45, 15-ben, Áron és Mózes az Exodus 4, 27-ben. A rokonok: Jákob és Rachel Gen 29,11-ben, Jákob és Lábán a 29, 13-ban. Jitro és Mózes Exodus 18, 7-ben, Noémi, Orpa és Rút az 1, 9. 14-ben. Reguel megcsókolta Tóbit (*Tóbiás* 7, 6).

d) A tiltott csókok. Az elcsábítás csókjáról olvasunk a Példabeszédek 7,13-ban. A középkorban különleges büntetés járt annak, aki idegen nőt megcsókolt (*Rokeach* 13. sz.).

e) Bálványok és állatok. A bálványokat és az állatokat is megcsókolják. Az agáda úgy tudja, hogy Józsuá megcsókolt egy ökröt, ezért szőrtelen az orra (*Alph. ben Sira* [*Ben Szira betűi* c. midrás] 25a, 3 Steinschn. Schudt 6, 164). Európa megcsókolta az őt elraboló bikát (Moschos, *Idyll.* 2, 96). Leviatán csókjáról a következő forrásban: *Alph. ben Sira* in: *Ocar Midr.* 37b. Dávid megcsókolja az őt megmentő pókot (*Alph. ben Sira* 24b Steinschn.)

A bálványokat megcsókolják (*Sir(haSirim) r.* [midrás az Énekek énekéhez] 38b Szanhedrin 7, 6 b. 60b, 63b, AZ [Ávodá Zará talmudi trakt.] 12a). De Dániel csak azért csókolja meg Nebukadnezár bálványát, hogy kiszedje a szájából a főpapi homlokpajzsot (*Sir r.* [midrás az Énekek énekéhez] 7, 9). Aki megcsókolta az aranyborjút, annak ajkai arannyá változtak (*P(irké) de(rabbi)Eliezer* [agad. midrás] 45). Ez az elképzelés visszamegy a bibliai „borjúkat csókolnak” szavakra, amelyek Hósea 13, 2-ben olvashatók (*Ocar Midr.* 107b, 120a, *Joma* 66b). A bálványimádással gyanúsítottakat így is nevezik: akik a borjút csókolják (*Ocar Midr.* 107b).

Amikor a galambok csőre összeér, azt mondják, hogy csókolóznak (HERMAN Ottó, *A galambok csókolózása*. Termt. Közl. 46 (1914) 247, 286). A varjúk és a halak megtermékenyítése szájon át, a csókban történik (Simon ben Zemah Duran, *Magen Abot* [Atyák pajzsa] 38,b). Az oroszországi szkopci [szekta tagjai] úgy gondolják, hogy megváltáskor az emberek is így szaporodnak majd (Z. f. Ethn. [Ethnológiai folyóirat] 1875, 49).

IV. Mit csókolnak?

- a) A száját
 A kezét csókolja a tisztelet,
 A barátság a homlokot,
 S az orcát a kedvesség.
 A boldog szerelem a szájra csókol,
 S a sóvárgás a csukott szemre.
 És csókolja a tenyerét a vágy,
 A kart s a tarkót égő mohóság,
 És minden mást – az őrzöngés.

Így írja le Grillparzer inkább alaposan, mintsem poétikusan azokat a helyeket, ahova csókot szoktak adni. A szerelmi csók egyedül a száját illeti meg, tanítja az új Kabala (*Zohar hadas* [Új Zohár] 48a, 51a). Már Gabirol is így énekelt:

Szemöldök ívelése olyan, mint a Nőe szövetsége,
 Villám cikázik piros szád körül.
 Már szomjazol, a felhő ezt megtudja,
 Sebesre csókolja az ajkadat a gyöngyeső.
 (MS [Monatsschrift Havi lap] 55, 83)

Az ajkak csókolóznak (*Példabesz.* 24, 26). József jutalma állítólag az volt, hogy mindenki, mint egy istent, szájra csókolja őt. De József nem veszi át a jutalmat (*Sechel tov* Gen 41, 40-hez Buber kiadásában). Másként: csak József csókolhatja meg a fáraót, senki más (*B(resit) r(abbá)* [midrás] 90, 2. *Lek. tov* [agádikus kommentár] ehhez a helyhez).

Phichol hadvezér nevének magyarázata: seregei szájára csókolták (*B. r.* [mint fent] 54, 2. 64, 9. p. 577. Theod.). Szájra adott csók jutalomnak számít (j Ber(akot) trakt. I. 3d₂₂ *Sir r.* 2b [midrás Énekek énekéhez] és p.16. Grünhut, *Bet hamidr.* 1, 69. 6, 129. *Ocar Midr.* 334a. *Áruch* 1, 302b *M V* [Mahzor Vitry] 320₁₈. Bacher P [Proömien, Bevezetés a homiletikába] 3, 701).

Egy álmidrás azt beszéli el, hogy Mattitja ben Hárás szájra csókolt a rabbi Eliezer ben Joszefet, mert meg volt elégedve a válasszal, amelyet tőle kapott. Amikor rabbi Simon ben Jochaj kérdőre vonta, azt mondta: csak azért csókoltam meg őt, mert olyan bájos a szája (*Ocar midr.* 334a. *Bet hamidr.* 6, 129).

Josef Kaspi azt meséli, hogy Keleten nem szokás szájjal csókolni valakit (MS [Monatsschrift] 56, 331). Hérodotosz szerint a perzsáknál az egyenrangúak egymást szájra, a többieket pedig orcára csókolták (ZDMG [Német Keleti Társaság folyóirata] 20, 115). Az arabok közt a szájcsók nem számít a tisztelet kifejezésének (Saphir 1, 48a). A mai szír hiedelem szerint egy barátnak nem szabad rugót vagy rugós kést kölcsönözni, és nem szabad szájára csókolni, mert ez az összekülönbözéshez vezet (ZDPV [Német Palesztina-Egyesület folyóirata] 7, 88).

- b) Fej-, szem-, arccsók. A fejre adott csók az elismerést és a dicséretet jelenti. Rabbi Johannan ben Zakaj így csókolja meg Eleazar ben Arachot (*Chagiga* [Az ünnepek megülésének módja] című traktatus II 2342), Simon, az Igazságos egy náziirt [fogadalmast] csókol meg így (*Nazir* traktatus IV 289₁₄ j[eruzsálemi Talmud] I 51c 47). Amram így csókolja meg Mirjam leányát, akinek próféciája teljesült (Mech. Hoffm. p. 71. Szota [talm. trakt.] 13a. Sir r. [midrás az Énekek Énekéhez] 52 végén. *Zohár* 1, 70a. 2, 209a). Ezt a csókot a tannaiták korától kezdve egészen a késői midrásig igen gyakran emlegetik, és *Zohárban* újból jelenik meg (*Szifré* I 22, 7b5, j Ros ha-Sana trakt. II 58b55. j Chag. II 77a64 [jeruzsálemi trakt.]. Ned(arim) [babiloni talmudi trakt.] 9b, *Abot Natan* 34. j Naz. V 53c33 [jeruzsálemi trakt.], *Bem* r. 10, 7. *Nidda* traktatus V 64634. Rh. 2, 8. *Derech eres* VI f 40c7 Romm. [kiadásában]. Erub. 53b *Nazir* 29b. *Szanhedrin* 94b, 104b [babiloni trakt.], j *Hor(ajot)* [jeruzsálemi trakt.] III 48c37, b 12b. Ber. r. 70, 7. Koh. r. 9, 5. p. 23. *Bet hamidras* 6, 106. *Ocar Midr.* 16a. 17b, 32b, 326b. *Szeder Elija* 17. sor p. 21. Istenről: *Jecira*, lásd fönt – in: *Ocar Midr.* 242b. *Gaon Coronel* 16a. old. *Saphir* 1, 48a. KRAUSS *Arch.* 3, 246. *Zohar* 2, 209a5. *Tikkune hasohar* [Zohár beteljesedése, kommentár] 79b. Új *Zohar* 68d).

Abdallah Ibn Abbasz, a próféta unokatestvére, aki a próféta társai között a Korán magyarázatának legjelentősebb tekintélye volt (GOLDZIHÉ, *Richtungen* [Irányzatok], 65), egyszer magyarázta a 24, 23 szúrát, néhány elragadtatott hallgatója pedig fölugrott és a fején csókolta meg a bölcs mestert (uo. 72). A fejre adott csók egy tanítás befogadását követő lelkes helyeslés kifejezése, amelynek megfelelőjét Goldziher a talmudi forrásokban is megtalálta.

A gyászolókat Keleten a temetés után a fején csókolják (ZDMG lásd fent, 68, 244).

Ha valaki belép egy olyannak a házába, akivel ellenséges viszonyban van, és a homlokára vagy orcájára adott csókkal bocsánatáért esedezik, akkor a ház becsülete megköveteli, hogy ezt a kívánságát teljesítsék. A legmélyebb ellenségeskedést, még ha gyilkosság okozta is, a ház népe így megszüntetheti (JÄGER, *Das Bauernhaus in Palästina* [Parasztház Palesztinában] 52). A szemre és az arcra vagy a szemre és az orcára adott csókról szól Sahin, a perzsa-zsidó költő (Bacher, *Sahin*, 59, 156n). *Zohár* hűséges pásztora áldáshoz szájra, fejre és szemre ad csókot (3, 276b). *Zohárban* másutt van utalás a száj, fej és szemcsókra (3, 206a). Talmudi nyelven szólva az egyik szem álomban csókolja a másikat (j Ma'aser Scheni [trakt.] IV 55b61). Az orra adott csókról – *Ocar Midr.* 48a3. A klerikusoknak a hölgyek homlokára adott csókjáról – Zöckler, *Hieronymus* 129.

- b) Kézcsók.

A kéz a forró szeretetnek jele,
Oly márvány fehér, s hűvös, mint a kő!
Nincs annál nagyobb élvezetem,
Mint hogy a vágytól izzó
És forró ajkam rajta csüngjön,

Hogy csókok tűzével pirosítsa, –
 Ezért a vágy is örökké éget
 Utánad, ó te hüvös, fehér kéz! (Gottfr. Kinkel.)

Az ember megcsókolja az idegen kezét, de sajátját is: van kézcsók, de van csókkéz is. Dél-Arábiából való a következő történet: Ha egy gyermek leesik, az anyja megérinti kézzel a padlót, és azt mondja: *sélhebéten*, miközben megcsókolja saját kezét (D. H. Müller, Mehri II. 260.sz.). A hála csókolja az adományozó kezét (Sir 29, 5). Rabbi Simon ben Jochajt sírató asszonyok megcsókolják saját kezüket (*Ocar Izrael* [Izrael kincse 5, 318]. „A kezem megcsókolta a száját” – ezek a szavak bálványimádó jelentésű bibliai formula. A csókkéz, amellyel az elérhetetlent üdvözljük, szokás volt Egyiptomban és Görögországban is. Rómában a koldus így üdvözölte az előkelőt, a színész a közösséget, a császár a tőle nagy távolságban levő népet. A szentek tiszteletében a csókkéz még sokáig szerepet játszott, főleg Spanyolországban (Siebs 7). Jos. Kaspi Gen. 41, 40 (*Misné keszef* 2, 92. *Sarsoth keszef* „násák”-nál) azt magyarázza, hogy az úr ruháját vagy saját kezünket, nem pedig annak a száját csókoljuk.

A kézcsók a hódolást és a tiszteletet jelenti. Jákob elkapja apjának kezét, fölél hajol, és megcsókolja (Jubil 31, 8), Naftali pedig Jákob kezét (*Testament Naft. Hebr.* [Naftali végrendelete] p. 491. 7§). Ulla hazatérése után megcsókolja néne kezét, de mások szerint mellét (AZ [Avodá Zará trakt.] 17a. Sabb. [trakt.] 13a. R(abbi) S b(en) A, Bécs 1188. Salfeld, *Énekek éneke* 57n). Két atléta közül az egyik – kiengesztelődve – megcsókolja a másik kezét (*Tanchum Vajig*. tórai szakaszhoz, 3. Bacher P [Proömien, lásd 8. old.] 1, 343, 386. REJ [lásd az 1. old.] 23, 134).

Maimuni megcsókolja a haldokló Alfaszi kezét (Gavison, *Spr.* 17, 6). Az elhunyt kezét Szmirnában a rokonok csókolják meg (REJ 24, 152 Zs. Lexikon). Péntek este meg kell csókolni az anya jobb kezét, hogy mind az öt *micvot hapeh* [szájra vonatkozó öt előírás] meg legyen alapozva (Ricchi – 1743 – *Misnat Chaszidim* 93b). Arisztotelész nevében tanítják: Ha nem tudod az ellenség kezét levágni, akkor csókold meg (Brüll, *Jahrb.* [Évkönyv] 9, 48. *Haassziv* 4, 130 *Noam hamiddotból*). Schönthan 24 idéz egy perzsa közmondást: „Csókold meg a kezét, amelyet nem tudsz levágni.” Brüll helytelenül interpretálja a mondást (*Jahrb.* [Évkönyv] 7, 25): כרותה לראותה חושק יד נושק אדם [az érzéki ember megcsókolja a kezét, mielőtt levágva látja].

A párszik közt csak a házasság csókolnak száját, a papoknak lábait, vagy a ruha szélét szokás megcsókolni (ZDMG 36, 84). A Talmud is egyetért ezzel, mondva, hogy a Kelet gyermekei nem szájra, hanem kézre adnak csókot (*Ber.* 8b. B. r. 74, 2. *Koh. r.* 7, 23. *Peszikta* 34a Buber kiad. *Jalk.* I, 130). Az *exilárka* [a zsidóság babilóniai fejedelme] a kalifa kezét csókolja (Poznanski, *Nachgaon. Zeit* [A posztgánoi korszak] 117). Kézcsókkal ismerik el a királyt (R(abbi) A(braham) b(en) D(avid) a *Szefer Ha-Kabb.* 72 *Neub. Chron.* [Új-babilóniai krónikák]). Erről szól a szélhámos David Reuben története is (*Neub. Chron.* [Új-babilóniai krónikák] 2, 190, 195).

A kézcsók költői megfogalmazásából idézünk két verset:

Mózes Dari

A lány az úton aludt,
én kézcsókra siettem hozzá
Fülébe szerelmesen szóltam...
O szép őz, ne légy mérges,
Ne fuss, ne menj, az ajkad – könnyörgöm! –
Hisz annak közelében elmúlik minden bánatom!
(Pinsker, Likkute 85)

Ismeretlen költő

Hogy ne irigyeljem levelkémet,
Hisz megérinti kezéd, mely csókolni való:
O látna téged szemem, még ha csak álomban,
Látna téged szívem, mely emészti magát a szerelemtől
(Brody, Zfh Bibl. [A héber Szentírás folyóirata 2, 35])

A csókot vagy a kézfejre *גב היד* Ber. 8b vagy a tenyérre *יד פיסת* adják – *Ocar Midr.* 167b, 508a adják. De a kézcsók nem igazi csók, jegyzi meg a midrás (*Peszikta* 34a, *Beth Talmud* V 201. *Ocar Midr.* 2, 12. *Tanchum Vajece* [midrás a tórai heti szakaszhoz] 24 Buber kiad. *Toledoth Alexander* [másként: „Toledoth Jeschu”] 2, 51. *Schir Zutta* [midrás Énekek énekéhez] 10n. 37n. 40 Buber kiad. Salfeld, *Énekek éneke* 54, 57 n 1, 66, 141, 155). A kézcsók az osztrák, a magyar, az olasz (*Hacofe meerec hagar* [Magyar Zsidó tudományos folyóirat] 3, 70) és a délarab zsidóknál (*Saphir* 1, 91b) szokás. Abban, hogy a *Zohárban* a tanítvány és a fia megcsókolják rabbi Jocháj kezét, Bacher a 13. századi spanyol szokások tükrözését látja (*Zohár* 1, 83b. 2, 68a, 79a 1. sor, 181a8 és 3, 57b, 65b, 73b, 119b, 121a. *Új Zohár* 14c, 15d, R E J 22, 137. 23, 133. 24, 151. 45, 134). Egy németországi jámbor ember gyermekei megcsókolják a kezét, a fejét és térdét (*Szefer Haszid.* 1031 Wist).

A szamaritanusi pészáhi áldozat legújabb leírásában (ZDPV 27, 200) ez áll: „A bárányok leölése után a közösség tagjai keletiesen köszöntötték egymást, miközben egymás jobb, majd bal vállon csókolták meg. A főpapok és a koruknál vagy rangjuknál fogva kitüntetett más személyeknek a kezét csókolták, és utána homlokukhoz szoritották. A köszönésnek ez a szokása valószínűleg a távoli múltba nyúlik vissza, és azt a célt szolgálja, hogy kiemelje a bárányok pészáchi leölésének különleges jelentőségét.”

Tlemsenben az arab gyerekek kezét nyújtják az idegeneknek, és ezután a bennszülöttek szokása szerint megcsókolják saját nagyujjukat (*Ausland* [Külföld] 1883, 50).

Ismeretes, hogy Ausztriában és Magyarországon a férfiak kezét csókolnak a hölgyeknek. Ezt a férfiak esetében csak a papokkal teszik. Így válik érthetővé Czernin következő kirohanása: „A bizáncias viselkedés sokkal taszítóbb formákat vett föl Berlinben, mint Bécsben bármikor. Már az, hogy magas rangú tisztviselők Vilmos császár kezét csókolják, Bécsben teljesen lehetetlen lett volna. Soha sem láttam, hogy nálunk valaki, legyen ez a legjelentéktelenebb szolgál

is, ilyen cselekedettel lealacsonyította volna magát. Egy cselekedettel, amely Berlinben valami egészen köznapi volt. Gyakran láttam ilyen eseteket. Így amikor Vilmos császár a Meteoron utazott, a kieli hét alkalmából az utazás emlékére két német úrnak egy-egy nyakkendőűt ajándékozott. Nagy volt a csodálkozásom, amikor az ajándék átadásakor mindketten köszönésül megcsókolták a császári kezet (O. Czernin, *Im Weltkrieg* [A világháborúban], 81).

- d) Láb- és térdcsók. A lábcsók Perzsiából származott, és onnan jutot el a császárokhoz és a papokhoz. Josippon (lat. 343) említette ezt a császárok vonatkozásában. Az ilyen csók a legnagyobb hódolás jele: *humilmente baciando il santissimo piede* [alázatosan csókolva a szentséges lábat] (REJ 25, 116)³. Sabbatai Zvi történetében ezt olvashatjuk: lábait csókolta (*Kobec al jad* 1, 134). Ennek fokozott fajtája: lábainak porát csókolni (Theodor B. r. midrás p. 564. megjegyzés 9. sora vu. J. Ezra, *Rímek* 1, 97, 260 Rosin; *Zohár* 1., 6a. *Chochm. Adam* [Az ember bölcsessége] J. D. [Joré deá] 79b: מנשקי העפר [akik a port csókolják]. További fokozatok: valakinek lába alatt a járdát csókolni : נושק רצפת רגליו *Saaré Tsuva* f 37d 1. sor). A láb porát nyalni – ez bibliai kifejezés (Jes. 49, 23). A lábcsók mind az Ószövetségben, mind az Újszövetségben előfordul (Micha 7, 17, Zsolt. 72, 9, Lk 7, 45). Tévesen ezt még Zsolt 2, 11-be is megpróbálták „belejavítani” נושקו helyett (ZDMG 63, 224. ZfATW [Ószövetségi Tudományos Folyóirat] 28-1908-234). A Midrás itt a gabonára utal בר = *bar* [gabona]: állítólag az új gabonát csókolták meg (Pes. r. 36a n, 34 Friedm. *Midras Till.* 2, *Sir r.* [Énekek éneke midrása] 7, 3 *Jalk.* I, 140, II 1075). Conder *bar* szót az arab برية-nak tartja, ami azt jelenti, hogy „szűzföld”. Úgy véli, hogy a zsoltáros a legyőzött királyokhoz szól, akinek a király előtt a földet kell csókolni. Arra hivatkozik, hogy egy asszír emlékoszlopon látható, amint Jehu megcsókolta a földet Szalmanassar előtt (Lunz, *Jeruzsálem*, 1916, 316).

Jeremiás megcsókolja a száműzetésbe induló gyerekek lába nyomát (Pes. r. 131b).

Vannak palesztinai [jeruzsálemi] és babilóniai talmudkori bizonyítékok a láb- és térdcsók használatára (j Pea I 15d28, j Kid I 61c4 [jer. trakt.], *Peszikta* 146b, Buber kiadásában 16a, *Jalk. Samuel* 77 I 12d. נושקיה אכרעיה *Jevamot* 63a [trakt.]). Pes. r. 122b és párhuzamos helyek נושק כפות רגליו megcsókolni lábait – *Ocar Midr.* 62a). A legendában szereplő apostol hagyja, hogy fejjel lefelé fölakasszák, „that he might kiss that part of the cross, where the heels of his Master had been” [... hogy megcsókolja a keresztnak azt a részét, amely Mesterének lába nyomát őrzi] (*Book of the Bee*, p. 121).

³ A zsidóknak csak a pápa lába nyomát, vagy palástját volt szabad csókolni (Schudt 1, 242. Die Juden in Österreich [Zsidók Ausztriában] 1, 53).

Heine ezt idézi Alcharizitől Juda Haleviről:
Az ő szavával minden költő szól,
És helyet, ahol lába állt, hálásan csókol.
(Alcharizi 7b ed. Stern. Brody és Albr. 177 Z. 182)

Alcharizi így szól J(eh)uda Haleviről: „Behatolt a kincses kamrába, és zsákmányává tette. Lefoglalta az összes ékszert, majd kijött és becsukta a kapu mindkét szárnyát. És mindenki, aki irigységtől hajtva el akarta sajátítani költészetének bőségét, szekerének porát sem érhetette el, bár sokan odamerészkednek szavai közelébe, és csókolják a lábat, amely őt viseli.”

A tanítványok serege ott lábánál fekszik,
És csókolja ruhájának szegélyét.
(Alcharizi, Tachkem. 54b Stern)

Juda Halevi (I., 41): „A szemem betegsége akadályoz abban, hogy csókoljam a lábad nyomát פְּעֻמָּיִךְ és a kezedet.” Mózes Ibn Ezra, *Tarsis* 42, Brody kiadásában
Juda Halevi II, megj. a 173. laphoz:

Talán azt akarod, hogy lépjen oda
És csókolja a léptét és a cipő nyomát?

Juda Halevi, *A költészet hódol a bölcsességnek*:

Lába elé teszi le koronáját,
Hogy megcsókolja lábának nyomát:
Túl bátortalan, hogy cipőjét üdvözlésül megcsókolja
(II 225)

Ó, ha adná Isten fecske könnyü szárnyát:
Hív a szabadság, a dombomhoz szárnyalok!
Tömjén lesz nekem a szent tekercsek pora -
Szerelmesen csókolom lábnyomáim pecsétjét.
(III 128)

Mint a búcsu hegyén Izsák nyoma,
Ahol barátait megcsókolja, kik őt elhagyják,
A láb nyomát, a nyomok porát csókolni,
Mint színméz íze s illata, amely
A holttestből is új életet fakaszt.
(II 261)

Mózes Ibn Ezra:

Jó akaróim fejedelmek voltak:
 S büszkén vitte zászlóit a rabszolga,
 Az idő fenyeget, de kezét csókolom,
 Míg könnyek csúrognak az orcámon.
 És vonulok a palota elé,
 Amelyet szemem fürkészve figyel.
 Talán hagyod, hogy rabszolgád
 Megcsókálja cipőd és ruhád szélének nyomát
 (Tarsis 42)

A láb porát csókolni – ezek a szavak a szerénység kifejezésének népszerű forr mulájává válnak. Az *Új Zohárban* 90c-ben: „lábuk porát, lakásuk helyét, a Szentély falait akarjuk csókolni.” Jechiel Chajim Viterbo (Sz. *Vajechi vajitten* 92b) a következő módon fejezi ki szerénységét: „Ezerszeres bocsánatkérés után és miután szent lábai talpát megcsókoltam, mivel igen értékesek azok a népek szemében.” Rabbi Mendel Deés (GA Jore dea [responzum] 175. szám) ezt mondja: „miután megcsókoltam a megboldogult tanárom aranyporát.”

A szülők féktelen csókjai miatt a gyerekek süketek lesznek: a csókra kész beszélő száját elutasítják, és azt választják ki, amely zárva van. „Ezért bezárul az utódok szája” (*Midras Kalla* 2a Coronel, I n. 34 Romm M V [Machzor Vitry vilnai Romm kiadásában] 719. *Bote midrasot* 3, 21, *Jeb(amot)* 55b f, *Szóta* 26b, *Ned(arim)* 20a [trakt.]).

Ábrahám ben Natan ha-Jarchi (élt a 12. század második felében) ezt így magyarázza Tiberiásban Baruch Toledano által kiadott kommentárjának 30. lapján: „Az a kifejezés, hogy »csókoljon engem szájának csókjával« azt jelenti, hogy a szájcsoók több, mint más, például a kézre vagy a vállra adott csók. De van egy másik magyarázat is: A száj beszélt a sekhinával. Ugyanis ez áll: »szájáról szájra beszélt vele«. A mindenhatóság csókjában adatott a Tóra, és a szájra adott csókban vitte el Isten Mózes lelkét... Száját, amelyet mind ezzel a gyönyörűséggel méltattak, és amely oly annyira megfeledezett magáról, hogy megcsókolta a rejtett titkokat, úgy büntetik meg, hogy az utódok szája zárva marad.”

Házához vezetett,
 Megcsókoltam a lépcső köveit,
 Amit a kis lába és ruhaszéle
 Oly gyakran érintett.
 (Heinrich Heine)

Hasonló fordulatokat ismer az agada is. Rabbi Josua ben Chananja megcsókolja a követ, amelyen rabbi Eliezer szokott ülni, amikor beszédeit tartotta (*Sir r.* [midrás Énekek énekéhez] 1, 3) Jeruzsálem éhező leányai megölelik az oszlopokat (Pes. r. 26 f 130b). Theokritnál (XXIII 17, 18) és Lucreciusnál (de nat. rer. IV 1175) a szerelem megcsókolja az ajtófélfát.

Rabbi Acha tanítja: „Egy király dühösen elhagyja palotáját, de visszatért, megcsókolta a márványt, átölelte a palota oszlopait, sírt és így szólt: „Isten veled, ó, házam, Isten veled, ó, palotám! Hát, visszatért Isten dicsősége az elhagyott Szentélybe, megcsókolta a falakat, megölelte az oszlopokat, és azt mondta: Isten veled, ó, házam, Isten veled, ó, palotám!” (Ziegler, *Königsgleichnisse* [Királyi példabeszédek] 271. *Peszikta* 115a, bővített ábrázolásban Echa r. 25 Salomon Buber kiadásában, valamint Bevezető p. 29. *Jalkut* II 257, 350. *Jalkut Machiri* 20a midrások).

A galíciai karaitákról Mieses ezt mondja (Jost IX, felsorolás, p. 93): „Mindenki meghajol, és térdre ereszkedik a be- és kijövetelkor, sőt ilyenkor a zsinagóga ajtaját is megcsókolják.”

Potifárné szerelmi izgalmában becézgeti és csókolgatja József ruháit (B. r. 87, 8 M agada. Ber. 39, 11 midrás Buber kiadásában). Egyébként a zarándokok hódolása csókolja meg a kalifa ruhájának szélét, hiszen őt személyesen nem láthatják (Benjamin 56 Asher, 95 fordít. p. 51, Grünhut p. 50, fordít. Ritter X 258). De Lebrecht azt beszéli (Benj. ed. Asher 2, 391), hogy nem is a kalifa ruhája ez, hanem általában a mekkai mecset függönyéből való darabka fekete bársony, amelyet a *kalifa ruhája ujjának* neveznek. Ezt csókolják naponta az udvaroncok és mindenki, aki arra jár. A római zsidók a pápa ruháját csókolják (Berliner, Rom 3, 141). Saphir is tudósított a ruha csókolásának szokásáról (1, 47b n). Gyűrűt is csókolnak – *Ocar midr.* 347 a, b.

Végül még néhány sor Alcharizitól:

A hébert utáljátok,
És csak az arab jó nektek.
Keblétekre húzva ezt az idegent
Csókolgattok annak mellét –
A lopott víz megédesített.
(Tachkemoni 1b Stern)

A parton barangol egy szerelmes,
Akit a szerelem megsebzett kardja helyett.
Meglát egy lányt, ki szorgosan mossza
Szerelme köpenyét a forrásnál.
És ezt megcsókolja, de nem a ruha kedvéért,
Nem: a szeme ragyogása miatt!
Olyan ez, mint amikor egy iszákos eltűri,
Hogy az ecet elrontsa borát.

(64a)

A sebző csóktól kifakulnak ajkak,
Sőt sokan ott hagyják a fejet veszni,
A kert egy csatatérre válik,
A völgy rozsai éles karddá.

(14a)

V. Mikor csókolnak?

a, b) Békében és barátságban. A csók a békét és a barátságot jelenti. „As me schlugt sech, küscht me sech nischt” [aki verekszik, nem csókolózik] – mondja egy kelet-jiddis közmondás (GRUNWALD, *Közlemények* 1, 27). A keresztény béke-csókot visszavezetik a zsidó gyökerekre (J. Enc. [Zsidó Lexikon] *Kiss of peace*. Krauss, Arch. 3, utólag 3. a 9. oldalhoz). Pax [béke] azt jelenti: eszköz, amelyet inter missarum solemnium populo osculandum praebetur [a misék szokásai között a népnek csókolásra nyújtanak]. (Du Cange. *Magyar nyelv* 13, 1917, 123). Az ellenség csókjáról a Szentírás azt mondja, hogy נִעְתָּר, amit Rasi úgy magyaráz: túlzottnak hat. [Rasi itt Gen 25, 21-re hivatkozik, ahol az Örökkévaló úgy engedett – עָתָר – Izsák kérésének, hogy rögtön két fia született.] Az Ézsau csókjának történetében szereplő וַיִּשָּׁקוּ szó pontozására azt mondják, hogy máris utal a csók hamis voltára. De rabbi Simon b. Eliezer ellenkező véleményen volt. Szerinte ez valódi csók volt, vagyis az olvasás másik módja szerint a szeretet csókja volt, miközben Ézsau más cselekedeteit a gyűlölet vezérelte (*Abot Natan* c. 37, p. 97b, c. 34 p. 100a, n. 23 Schechter. *Midras Tillim* vége felé. MV [Machzor Vitry] 684). Ezért a szláv országokban élő zsidók a hamis csókról ezt mondják: „pontozott csók.” Az utókor Ézsau csókját mindazok után, amit Ézsautól, vagyis Romától megtapasztalt, csak ellenségesnek tekinthette (Elkan Adler, *Ginze Micrajim* [Egyiptom titkai] 39).

Lábán megcsókolta Jákobot, hogy megtudja, nincs-e a szájában elrejtett gyöngy (B. r. midrás 70, 13), és Abba Aricha (Rab) nevében továbbadják a babilóniai szófordulatot: „Ha egy *naresi* megcsókolt téged, gyorsan számold meg a hátsó fogaidat” (*Chullin* 127a). A hamis csókot (2 Sám 20, 9: Jóab és Amásza története) megörökítette Júdás újszövetségi csókja. *Zohár* is szól a gonosz csókról – *nesikin bisin* – az ellenség csókjáról (*Zohár* 2, 266b f). Ha egy kaukázusi hegyi zsidó barátságot kötött szomszédjával, akkor ezt csókkal pecsételte meg (GRUNWALD, *Közlemények* 27, 124).

Áron békeszerető tevékenységének leírása arra is kiterjedt, hogy kibékítette az ellenfeleket. Ha utána az utcán találkoztak, akkor összeölelkeztek és megcsókolták egymást (*Abot Natan* 24, p. 50 n 141, 142 Schechter).

c) Hódoláskor és a beiktatáskor. A hódolók csókjáról, amely az egyiptomi királyokat illette meg, a görög források tájékoztatnak (Herod. 2, 80, Od. 14, 279). Ezt igazolja, hogy a fáraó mondta Józsefnek: „rajtad kívül engem senki se csókoljon meg.” (Ber. r. 80). A csókot mint a hódolás jelét a midrás is ismeri (Jelamd. Jalk. 243c). A csók jelenti a kitüntetést, mint Saul király és a bírák (*Midrás Sám.* 25, 1), Joszafat király és az írástudók (Kt. 103b, Mak. 24a [trakt.]; M. Till 118 Buber kiad.) esetén, vagy a kölcsönös tiszteletet, amikor például az egyik tudós megcsókolja a másikat (Bacher P [Proömien, mint fent] 2, 297 n1, *Zohár* 2, 187a). A társadalmi fölemelkedést jelenti a csók az 1 Sám 10, 1-ben, ahol Sámuel fölkeni Sault királlyá, és megcsókolja őt, vagy az írástudók beiktatásánál. A boroszlói egyetem jogi karán 1889-ig a dékán csókot adott a doktorra avatottnak (Siebs 19).

Az asszír forrásokból (Küchler, *Beitr. z. asszír-babyl. Medizin* [Adalékok az asszír-babilóniai orvostanhoz], 1904, 122) ismerjük a csókot mint a reggeli üdvözlést (*nasaku*).

d, e) Üdvözléskor és viszontlátáskor. Izsák kéri Jákobot, hogy csókolja őt meg viszontlátáskor (Gen. 27, 26 *Lekach tob*). Rebeka megcsókolja Jákobot, amikor az visszajön (Jubil. 31, 7 ff.), és ezt mondja neki: „A világ Ura szeressen téged úgy, ahogy az anyád szíve és szeretete benned örvendezik és megáld” (25, 23). Találkozáskor Jákob megcsókolja unokáit (48, 10), hogy a Szentnek szelleme, amely hirtelen sorsára hagyta, ismét megtöltse őt (Pes. r. 12a Friedm.). Jákob csókkal üdvözölte Ráchelt, de közben sírt is, mert észrevette, hogy a körülöttük állóknak ez furcsa volt, és azt kérdezték egymástól: ez az idegen ember be akarja talán vezetni ezt az illetlen szokást? (*Bresit rabba* 70, 12). Jákob és József megöleli egymást találkozáskor (Gen 46, 29), de nem váltanak csókot. József csak a halálos ágyon csókolja meg apját, miközben ezt mondja: „39 éve nem csókoltam meg apám száját és most így kell eltemetnem?” (*Midrás Kalla* III f 53a Romm. B. r. 78, 9. *Ocar Midrás* 585a. *Sibbole hal* 18.)

A csók, amellyel Áron üdvözlí a visszatért Mózeset (Ex 4, 27), a viszontlátás és a fölvatás csókja (*Semot* r. 5, 10, *Jalk. Ber.* 124 f 36c, *Jalk. Tillim* 834. *Jalkut Semot* 174 f 54c. *Tanchum Semot* 28 midrások). Ezzel a csókkal fejezték ki örömeiket, hogy mindketten nagy megtiszteltetésben részesültek. Rabbi Sámuel ben Nachman ezt a szentírási helyet példával magyarázza. Egy aranyművesnek érmet hoznak, de rögtön látja, hogy ez csak aranyozott agyag. Később még egy érmet hoznak neki, és erről látja, hogy valódi arany, és ezt mondja: az első aranyozott agyag, a második az igazi arany volt. Így Ézsau csókja is csak salak volt, amint a *Példabeszédekben* is olvasható (Példabesz. 26, 23): Salakos ezüsttel bevont cserép – következőképpen: forró ajkak és rosszindulat [„Salakos ezüst rávonva cserépre, forró ajkak és gonosz szív.”] Ugyanis nem csókolni akarta Jákobot, hanem meg akarta harapni. De Mózes és Áron csókja igazi volt. Róluk ezt mondják: a szeretet és az igazság találkozik, az igazság és a béke vált csókot.

Volt egyszer két testvér, akik messze laktak egymástól. A fiútestvér megmelegült a tűzvészől, és a nővére sietett hozzá, megölelte és megcsókolta megmelegült testvérét (*Semot* r. 5, 1. *Sir* r. 8, 1). A nem remélt viszontlátás öröme az após megcsókolja rabbi Akibát (*Abot Natan* Toldalék, p. 163. Schechter).

f) A búcsú pillanatában. Halála előtt Ábrahám egy búcsúcsókot kér Jákób-tól (Jubil. 19, 26. 22, 10, 11, 26). A haldokló Ruben megcsókolja testvéreit (*Ruben testamentuma* 1.), a haldokló Dán megcsókolja gyermekeit (*Dán testamentuma*). Benjamin, mielőtt belekezd búcsúbeszédébe, megcsókolja gyermekeit (*Benjamin testamentuma*, eleje). Orpa csókkal köszön el, ezért leszármazottjainak neve *bene hannesuka* [a megcsókolt gyermekei] (Szóta 42b). Az anya megcsókolja mártírhálálra ítélt gyermekeit (*Elija* r. 152 Friedm.). Palesztin írástudók vitatkoznak, de búcsúzaskor megcsókolják egymást (j Chag(iga) trakt. III 78d₂₂). A modernkori mondások szerint a rokonokat búcsúzkodáskor nem szabad megcsókolni (*Semirat ha-nefes* [Az élet védelme] 8b, 54. szám), vagyis a chászid felfogás nem egyezik meg Chamisso fölszólításával:

Ha már tényleg el kell válnunk,
Váltsunk még egy búcsúcsókot!
Gyötrelmes az elválás!
Kell hogy elhagyjuk egymást?

Isten veled, s gondolj rám
Örömedben, bánatodban,
Ha már tényleg el kell válnunk,
Váltsunk még egy búcsúcsókot!

g) A halálban. Izsák megcsókolja elhunyt apját (*Jubil* 23, 5). József akkor csókolja meg apját, amikor haldoklik. Mózes a szamaritánus agada szerint felnyitja József koporsóját, megcsókolja a holttestét és sír (Kohn, *Zur Spr. und Lit. d. Samarit.* [A szamaritánusok nyelvéről és irodalmáról], 30). Csókkal búcsúztak a hallottaktól (Klein, *Tod und Begräbn.* [Halál és temetés], 21 n 2. j Sabb. trakt. II 5b₇₁). Zakariás ártatlan, megnyugodni nem akaró vérét is megcsókolják (*Echa r.* 4, 17 f 29b). Rabbi Ismael megöleli és megcsókolja rabbi Simon ben Gamliel hóhér levágta fejét (*Ab. Natan* p. 115 Schechter). Elhunyt gyermekét az ember ne csókolja, mert akkor a többi gyermeke sem marad életben (*Júdás testamentuma*, Brück 79, 4. sz. Rokeach 316. sz. f, 63d – lásd *Szefer Chasid(im)*. 327, p. 103. Wist. MS 10-1861 – 389). Hogy ezt a figyelmeztetést nem mindenhol vették figyelembe, mutatja Salomo da Piera költő fájdalmas kiáltása: Mily szörnyű ez a gyász, mily borzalmas a fájdalom: amikor szülők csókolják a gyermekek porát! (Dukes, *Zur rabb. Spruchkunde*. [A rabbinikus mondástanhoz], 11).

A sírt megölelik (Pes. r. 11b Friedm.), a koporsót megcsókolják, hogy az elhunyt megjelenjék annak, aki ezt teszi, vagy éppen azért nem csókolják meg a koporsót, hogy ne jelenjék meg (*Sabb.* trakt. VI 117, 17 J. Jewy, Vortrag: *Philologenvers.* [Előadás: Nyelvészvers.] 85). Az elhunyt után így kiáltanak: „Menj békében!” Ezután leborulnak sírjára, és mélységes tisztelettel megcsókolják a sírdombot (*Orach Chajim* p. 573. Berlin, Kolbo Ewel f. 130d, Perles MS [Monatsschrift] 10-1861-389. n). Ez a Temim Demim (185. szám) szerint az elhunyt tiszteletére történik (Abr. Danzig, Chochm. Adam, Massebat Mose, 13. sz. f 79b Zolkiew). „Tisztelettel csókolom Hafic sírhelyét” – mondja Sahin, a perzsa-zsidó költő (Bacher, Sahin 5.). Megcsókoljuk őseink sírját, porukat (*Szefer Charedim* 50b, 55a). Él egy norvég babona, mely szerint, ha az ember ajka miután megcsókolta az elhunytat megbetegszik, meg kell csókolni háromszor egy cserépkályhát (Liebrecht, *Zur Volkskunde*. [A néprajzról], 340).

A halotti tánc, amelyet Glückel von Hameln egy zsidó esküvőn látott, Brandenburgól származott, 1800 körül még élt. Az egyik táncos a földre esett, holtan tette magát, miközben a táncoló hölgyek elvonultak mellette, és megcsókolták őt.

h) A szülőföld üdvözlésekor vagy búcsúzáskor. Kossuth írja le (*Irataim. Előszó*), hogy hazájának földjétől gyermeki szeretetének csókjával búcsuzott.

A Szentföld határszikláját megcsókolja rabbi Josze b. Chanina (j Svi. [„Hetes” című jeruzsálemi trakt.] IV 35c18). A földet megcsókolják (Kt 112 a 1. sor. *Kaftor va-ferach* 1, 273 Luncz, és *Zohárban* נשיק לעפרא 3, 168a). A Szentföld talaját sóvárogva csókolni – a Cion költészet állandó szófordulata.

VI. A törvény és a kultusz

- a) A halachában. A halacha csak keveset foglalkozott a csókkal. Néha még a házásoknak is tilos volt csókolózni (*Abot Natan* II p. 8 GA *Beszamim Ros* [a fej illatosítása] 175. R(a)Db(a)Z [Rabbi David ben Solomon ibn Zimra] I 163 Ven(edig). *Kol hachajim* 12c, *Ginze Chajim* a címszónál). Hogy semmi se készítse az embert csókra, ne szagolgassunk kezünkben tartott illatdobozkát vagy női nyakat (K. M. Maim. műveihez. *Halacha Ber.* 9, 8. *Orch. Chajim* 217, 4). A kézcsók is a halachikus szabályozás tárgya (*Orch. Chajim* 113 n. 70, Berlin).
- b) Az etikában. A nem engedélyezett csókok miatt különleges büntetést rendeltek el ([enciklopédia] *Pachad Jicchak* ח 176b). Nem szabad megcsókolni a gonosztevőt, mert az új kabbalisztikus tanok szerint a csóknak van olyan összekötő hatása, amely a halál után sem szűnik meg (*Hanhagot jesárot* sv. [címszónál] *harhakat resaim* 3). József szája, mely nem ismert bűnös csókot, meg volt áldva – így tanított rabbi Simon ben Gamliel (B. r. 90, 3. Jalk. 148, *Tanchum Ber.* [az első tórai szakaszhoz] 12, *Vajjérá* r. 23, 9. *Midrás agada* Buber kiadásában). Egy csók *in vanum* [felesleges] – az a csók, amellyel a királyné egy heréltet csókol. A király pedig váratlanul éppen ekkor nyit be hozzá (*Peszikta* 46a).
- c) A kultusz. A csók liturgiai alkalmazása messzire nyúlik a múltba. Régen csókolták a Baált (1 Kir 19, 18), a borjút (Hósea 13, 2, *P(irké) de R. Eliezer* 45), és – amint a boszorkányok a középkorban beismerték – a kecskét és a kandúrt (GÜDEMANN, *Gesch. d. Erzw.* [Östörténet] 221 n.), sőt az imádás kifejezéseként saját kezüket is csókolták (Job 31, 27). Az emberek csókolták és simogatták a bálványokat, hogy érintkezésbe kerüljenek velük (Benzinger, *Arch.* 380. Wellhausen, *Skizzen* [Vázlatok] 3, 105), ahogy a zarándokok csókolják a Kába fekete kövét (GOLDZIER, *Iszlám* 253). Moszlim fölfogás szerint az áldás egyszerű csókkal átruházható másokra is. Onnan van *li't-tabarruk* szokása, vagyis a szent dolgok érintése, simogatása, csókolgatása, „hogy megkapjuk az áldást” (*Iszlám Lexikon*, „Baraka” címszónál). Az amulettot ezért *bawwas*nak hívják, ami azt jelenti: „az, amit meg kell csókolni” (*Canaan. Abergl.* 60. [Kánaáni hiedelmek], 60). Ezért csókolják a mecset kapuit (Nöld. O. S. [Theodor Nöldeke, *Orientalische Skizzen* = Keleti vázlatok] 422), a *mihrabot* és a *makamot*. A mai Palesztinából – Kármelből – jelentik, hogy ahol nincs külön őr, ott a szegények a fogadalmak után szed-

hetnek pénzadományokat, de előbb meg kell csókolniuk a *mihrābot* (ZDPV 30, 194). A fátýolfogadalomkor (*nidr il-istar*) a fogadalmat tevő megcsókolja a *makāmot*, és odaköti a kendőt a sír fejrészén lévő kőoszlopra. *Nidr ez-ziara* esetén, vagyis amikor a fogadalmat egy szenthely látogatásához kötik, a fogadalmat tevő megcsókolja a sírt, vagy ha ez nincs, akkor a *makām mihrābjat*. A *nidr il-bachura* (a tömjénáldozat) esetén a fogadalmas a szent sírhoz indul, megcsókolja a *makāmot*, rátesz egy kis tányért tömjénnel, amelyet meggyújt, és mielőtt eljön onnan, a *makāmot* ismét megcsókolja (192 f).

A rómaiak imájuk közben megcsókolták az istenek szobraikat.

A keresztény, mégpedig a katolikus és a keleti egyházban, amint ismeretes, nagy szerepet játszik a vallási szimbólumok és a felszentelt tárgyak csókolása. Megcsókolják a keresztet, a rózsafüzért, a relikviákat, a templom küszöbét (SCHÖNE, *Alt. Forsch.* [Ősegyházi kutatások] 2, 377), az imakönyvet s főleg a római Szent Péter-katedrálisban álló Péter apostol szobrának lábát (NYROP, the Kiss transl. by Harvey 118 ff). A szent testvéri csókot már az újszövetségi irodalom is ismeri (1 *Tesszalonikai levél* 5, 26, *Rómaiakhoz írt levél* 16, 16).

Schöne mondja: Arnobius hevesen bírálta a pogányokat, hogy amikor belépnek a templomba, a bejáratnál arcra borulnak, és csókjaikkal feltörlik a küszöböt, mert a templom bejáratának csókolása a rómaiak és a görögök közt volt szokás. Ovidius ezt mondja a vízözön után a delphi templomot meglátogató Deukalionról és Pyrrháról:

Ut templi tetigere gradus, procumbit uterque
Pronus humi, gelidoque pavens dedit oscula saxo.

(Met. I [374-]375 f.)

[„És hogy a lépcsőnél voltak, hamar arcra borultak
mindketten, s a hideg sziklát csókolták az ajkuk.”
Devecseri Gábor fordítása]

Különösen vonatkozott ez a nyomortól, illetve a bűntudattól szenvedőkre.
Non ego sic merui, debitem procumbere templis
Et clara sacratiss oscula liminibus.

(Tibull[us]. 1, 2[. 85-86])

[„Nem röstelnék én leborulni, ha oly nagy a vétkem,
s csókolgatni kegyes templomok küszöbét”
Kerényi Grácia fordítása]

Arnobius kifogása ellenére a keresztények a keleti és a nyugati országokban templomaikat látogatásakor a küszöbön arcra borultak. A keresztény költők is ugyanúgy beszélnek erről, mint egykor a rómaiak:

Rursus Apollinaris pretiosi limina lambe
Fusus humi supplex.

(Fortunatus de basilica Apollinaris)

Apostolorum et martyrum
Exosculantur limina.

(Prudentius ad Laurentium)

Sternitur ante fores et oscula postibus figit
Et lacrimis rigat omne solum, pro limine sancto
Fusu humi.

(Paulinus v. Nola, Natal. IV. Felicis)

[Paulinus Nola: Földre borul az ajtó előtt és megcsókolja az ajtófélfákat, és könnyeivel áztatja az egész padlót, a szent küszöb előtt leborulva.]

Chrysostomus (Aranyszájú Szt. János, Antiochia – 344 körül) (Homil. 30): „Krisztus temploma vagyunk, ezért csókoljuk a templom bejáratának ajtaját, miközben egymást is megcsókoljuk a bejáratnál... Nem látjátok, hányan még e templom bejáratú ajtaját is megcsókolják. Némelyek meghajolva, mások kézzel érintve, amelyet utána szájukhoz emelnek.”

Az abesszíniok megcsókolják a templom padlóját, ajtaját és ajtófélfáját. A körmenet alkalmából az evangéliumot odanyújtják a közelebb állóknak, hogy megcsókolják. A mise alatt körbeadnak és megcsókolnak egy tárgyat, amit *paxnak* hívtak (lásd feljebb) (vö. שלום, gör. *philema*, *Christlich-palästinische-syrische Texte* [kereszt. pal. arámi szövegek] Schultheß kiadásában a címszónál). A szentek képeit is megcsókolják. A távolállók csókot intenek feléjük (ZDPV 39, 111).

A tannaita források is ismerték a bálványok csókolásának szokását. Azt mondták, hogy nem szabad közvetlenül a kút szájából inni, mert mások még azt hiszik, hogy az ember az ott ábrázolt bálványt csókolja (AZ [Avodá Zará] VI 46930. Szanh. [talmudi traktatusok] X 43015, 19).

Az Engesztelő napon a Szentélyben elvégzendő teendők leírásában ezt olvashatjuk: amikor a főpap éjszaka álmos lesz, azt mondják neki יהפג על הרצפה: „Állj föl, és hútsd le magad a márványlapokon!” (Joma 1, 7). Ez azt jelenti, hogy el kell végeznie a קידה⁴-t (Joma 19b Szukka 53a).

Az, amikor rabbi Simon ben Gamliel a Sátrak ünnepének fáklyatáncánál mindkét nagyujjára támaszkodva megcsókolta a földet, a talmudisták szerint a *kiddának* nevezett szertartás (Szukka traktatus IV 198, 16). Ezt b [Szukka] 53a szerint senki sem volt képes utánozni. A későbbi szokásnak megfelelően kiddákor a kéz és a láb nagyujjára támaszkodtak (Abudr. Prins 44b).

A kultikus tárgyak csókolásának mai rítusát az idegen szokások nem hagyták érintetlenül. Az eredetileg Keletről származó szokás a császári Rómán és mindkét leányvalláson keresztül ismét visszakerült a zsidókhoz. Befogadáskor némely idegen szokás becsúszott a zsidó körökbe. Példának lásd apám *Lebensalter* [Életkorok, 1875] című munkájának 360. oldalát. Itt csak két példára mutatnék rá.

⁴ Kidda, nem kida – Ber. 34b, amely abból áll, hogy mindkét nagyujjra támaszkodva le kell hajolnia és megcsókolnia a kőlapot. Rasi Taan. 25a, Megilla 22b.

Az első példa. A katalán szokás megkövetelte, hogy a közösség a koheniták áldásakor letérdeljen. Erről számol be Rasi *Sziddurja* (imarendje) 254. szám alatt. A kiadó teljes joggal megjegyezte, hogy e szokás forrását nem ismeri. A forrás ugyanis a zsinagógán kívül keresendő.

A második példát Abravanel idézi (*Abot* 6 fólió 87a Venedig [Velence] 1567. Cemach David az 587-s évre): a *morenu* (tanárunk) címet a keresztény doktori cím példájára adják meg. A *morenu* kérdéséről és a magiszteri, vagy doktori címmel való összefüggéséről beszél Krauß a Wiener Gezerában (185).

A valon spanyolos [szefárdos] zsidók elleni vitáiratban Messer Dávid (1510 körül) azt mondja: a spanyolok könyveiben a német és az olasz zsidók szemére vetik, hogy a *morenu* avatásban a keresztényeket utánozzák.

Messer Dávid így válaszol: „Csak Isten legyen előbb!” Vagyis: csak a törvényein ne változtassanak! (*Kebod Chachamim* 63 Bernfeld).

A csók rítusa az utóbbi évszázadokban a zsidók közt meglehetősen általános lett. Az ősi megokolás hiányában a csókot mint a szeretet kifejezését, áhítatként vitték át vallási gyakorlatra – *hibbub micva* a *hiddur micva* B(abá) k(amma) [traktatus] 9b, analógiájára. A szóban forgó tárgyakat közvetlenül vagy kézzel, vagy talittal érintik meg és csókolják. (A. MARMORSTEIN, *Der Ritus des Küssens bei den Juden*. [A csók zsidó rítusa], Archiv f. rel. Wissenschaften [A vallástudományok levéltára] XV – 1912 – 318-320).

A következő tárgyakat csókoljuk: a mezuzát az ajtófélfán a terembe való belépéskor és kilépéskor, a tfilint és a talitot a föl- és levételekor. Bizonyos imahelyeknél megcsókoljuk a szemlélő rojtokat: egy rojtot a reggeli „aki a mezteleneket öltözteti” áldás mondasánál, az első rojtpárt a *baruch seamar*, mind a négy rojtot a *Smában* a *cicit* és az *emet* szavaknál, és a *Smának* az *emetet* követő utóáldásánál *veaddir* és *nehmadim laad* elmondásakor. Megcsókoljuk a Tóra szekrényének függönyét a szekrény kinyitásakor, a Tóra-tekerécsét a ki- és visszavételékor és a tekerécs körbehordásakor. A nyitott Tórát a felolvasott szentírási hely elején és végén a Tórához hívott személy megérinti a szemlélő rojtjal, és utána megcsókolja. A reggeli áldás elmondásakor az imádkozók „aki fölcsatolja Izrael kardját” szavaknál a karra való tfilint, „aki felteszi Izraelre a koronát” a fejre való tfilint érintik meg jobb kezükkel, ezután pedig megcsókolnak. Mindkét tfilint *jismehu hasamaim vethagel haarec* kétszeri elmondásakor kell megcsókolni, amelynek kezdőbetűi a Tetragramot alkotják. Ugyanezt teszik az *asre* kezdetű zsoltár legjelentősebb szavainál, amelyek így szólnak: „Kinyitod kezedet, és kegyelmedben kielégítesz minden élőlényt.”

Izsák Luria Zohár nevében a tfilin érintését *joser ornál* is követelte, de ez nem ment át a gyakorlatba. Az imádkozás után az imakönyvet is megcsókolják. Ennek a csóknak gyakorlata sohasem volt egyforma. Az imakönyvek csókolásának megkövetelése csak későbbi: először Jesaja Berlin és Jakab Lissauer kiadású könyvekbe került. A szefárd imakönyvekből először az amszterdami, 5500. évi imakönyv említette a csókot (B. SEALTIEL úr közleménye, Berlin 1908).

Baer imakönyve többször említi a csókot: az 5, 6, 7, 8, 123 és 225. lapon. Újabban a csók gyakorlata helyenként alábbhagyott. A német reformerek, akiknek a sajátosan zsidó szokások kevésbé voltak rokonszenvesek, a törekvéseikben

itt is úgy érezték, hogy változtatásokat kell bevezetniük. Határozottan csak azt szüntették meg, ami zavarta őket. A schwerini zsinagógai rendelet például 1843-ban megtiltotta, hogy a zsinagógába való belépéskor az istentisztelet alatt megcsókolják a függönyt. Ugyancsak megtiltották, hogy a hívők elhagyják helyüket, hogy megcsókolják a Tórát. Greizenach (*Geist der phar. Lehre* [A far. tan szeleme] I, 477) megtiltja a Tóra csókolását, ha nem lehet a hely elhagyása nélkül megtenni. Leginkább szembetűnő a zsinagógában körbehordott Tóra tekercsének csókolása, amelyet Jókai, a nagy magyar író is megemlít (J M J T 1905, 104). Ágai Adolf magyar humorista, aki hosszú időn át évente heteket Korfun töltött, a következőről számol be (*Múlt és Jövő* III – 1913 – 531): A bennszülött görög zsidók vagy a Tóra ruháját, vagy saját talitjuket csókolták, amellyel az előbbit érintették. A spanyolos (török) zsidók azonban a Tórát moszlim módra üdvözölték, miközben először a piros filcsapkás homlokukat, majd a mellüket érintették.

A perzsa zsidókról mesélik: a zsinagógába lépéskor és a szokásos áldás elmondásakor végighúzzák kezüket az arcukon homloktól lefelé a szakállig, és ezután ezt a kezet megcsókolják. Ugyanezt teszik a *Smá* elmondásakor. Schudt 1714-ben ezt beszéli el a wormszi zsidókról (*Jüd. Merkw.* [Zsidó furcsaságok], 1, 411): a wormszi zsidók, ha egy ősrégi humest vagy Mózes 5 könyvének ősi héber írással írt példányát mutatják nekik, tiszteletből térdre esnek, és megcsókolják a könyvet, noha abban tévednek, ha azt hiszik, hogy ilyen régi könyvet még Krisztus előtt írtak. Ezért némely zsidó ilyen könyvért 6000 tallért is kínál, vagy 500 tallért csak azért, hogy lemásolhassa.”

A midrás beszámol arról, hogy a perzsa király parancsait is megcsókolták; ebben biztosan ősi keleti szokás tükröződik (*Sir r. Einl.* [Bevez.]) Lehet, hogy éppen a midrás fölidézése készítette Jonathan Eybeschütz (?) prágai rabbist 1742-ben arra, hogy megcsókolja a francia király hozzá intézett levelét (HB 16 – 1913 – 143). A Tóra megcsókolásának szokásáról a későbbi időkben értesülünk (Mag. Abr. 139, 14). *Manhig* 27a hallgat erről. Az ausztriai *Or zarua* [lenciklopédia] *P. Jicchá*k 125b, Rabbi M A [Rabbi Moses Isserles] 149) így szól: A gyerekek oda-futnak, hogy megcsókolják a Tórát. Azt mondták, hogy ez Izrael szentségei iránti szeretetet oltotta beléjük. Később azt a kezet is megcsókolták, amely messziről üdvözölte a Tórát (*Zecher Nathan* 135a). Adenban a zsinagóga ajtajában álló hölgyek így üdvözölték a Tórát, amelyet a szekrényből vettek ki (*Saphir* 2, 7). Cochinban a mennyasszony előtt kinyitják a Tórát azon a helyen, ahol tízparancsolat van. A mennyasszony a kezét a szemére teszi, és ezután megcsókolja (2, 75). Szimhát Tóra ünnepén a tekercseket körbeviszik és megcsókolják. A szefárdos zsidóknál ezt Kol Nidré estjén teszik. Albrecht érsek 1200 körül megcsókolja az elébe hozott Tórát (*CARO, Wirtschaftsgesch.* [Gazdaságtörténet] 1, 417). Az eskü előtt és utána is megcsókolták a Tórát (Bloch, *Jubelschr.* [Jubileumi írás] 223 ung. [magy.]). A Tórához szólított személy megcsókolja a Tórát a felolvasott szakasz elején és végén (*Szefer Haszidim* Wist. 432).

Margaritha 1544 körül így beszéli ezt el: A fölhívott odamegy, és beáll két másik közé középre, és megcsókolja a Tízparancsolatot [a Tórát], de nem magát a pergamentumot, hanem a borítóján és a kendőn keresztül (196. lap).

Az imakönyvet az ima előtt és utána is megcsókolják. Ezt teszik a perzsa zsidók is (GRUNWALD, Közl. 20, 152). Ha eltesszük a könyvet, vagy ha a földre esik, akkor is meg kell csókolni (*Szefer Haszidim* 691 Wist). Ha látjuk, hogy címlapján van nyitva, és meg kell fordítani a könyvet (R M A *Jore dea* 282, 5. *Mekore Mind.* 30). *Szeder Elija zutta* azt írja elő, hogy az imakönyvet megölelik és megcsókolják: 17, p. 21. (1904, Friedm.). Angliában az eskütevőnek meg kellett csókolnia a bibliát, és ezt a szokást csak 1910-ben újévkor törölték, mint olyat, amely a „legnagyobb mértékben egészségtelen.” Azóta az eskütevő a bibliát a jobb kezébe veszi, de nem csókolja meg.

A tfilint a talmudi előírás szerint meg kell érinteni (Men 36b Maim. *Halacha Tfellin* 4, 14. *Eskol* 1, 64), de már a gaoni időkben is ismerték a tfilin megcsókolásának szokását, amely később általánosan is elterjedt. (*Abudr. Turim* és *Sulchán Áruch Órach Chájim* című része 24, 4. B J O. Chájim 48. Babiloni és Jeruzsálemi Talmud *Orach Chájim* 48. RMA O. Chájim 11 vége, *Mekore Minhagim* 30). A tfilin tokját is meg kellett csókolni, ha a földre esik (*Lecket Joser* 1, 15).

A szemlélő rojtok csókolásának érdekes az előtörténete. Először a 9. században említik meg a szokást, hogy *Smá* elmondásakor a rojtot kézbe kell venni. Gaon Mose (832) illetve gaon Natronaj (859), akiknek fölteszik a kérdést, hogy ez meg van-e engedve, ellene szólnak. Válaszuk ez volt: Ez nem az írástudóknak, vagy tanítványaiknak szokása, hanem csak egyszerű túlzás: *jóhára*. Mivel a rojtokat a talit fölvételekor vele együtt szemlélik, és elmondják az áldást, fölösleges a rojtokat kézbe venni, mert akkor az „ukesartem” (kösd őket) szavaknál meg kellene fogni a tfilint, és a „uketavtem” (írd föl őket mezuzára) szónál haza kellene menni, hogy kezünket a mezuzára tegyük. Ezért aki így cselekszik, azt fel kell világosítani, hogy ne tegye.

A szokás, amely „ureitem” (s mikor látjátok őket) szóból fejlődött, mégis mind jobban erősödött, hogy Haj gaon (1038), akinek ismét fölítették ezt a kérdést, már sokkal körültekintőbb volt: Mezuzája ugyan nincs ott az embernél, de aki a szemlélő rojtokat a *Smá* elmondása alatt megfogja és megnézi, helyesen cselekszik. Mivel éppen ezzel a *micvával* foglalkozik az ember, ezért ezt a cselekedet nem tekinthetjük zavarónak. Csak ha a megtapogatózás valóban zavaró, tartózkodni kell ettől, amint ez idő alatt sem hunyorítani, sem integetni, sem ujjal mutogatni nem szabad (*Joma* 19b). A tfilint pedig állandóan tapogatni kell (*Saare tsuvá* 88, Gaon J. Müller 38). Marmostein megpróbálta ennek forrását a karaiták közt megtalálni, magam azonban nem látok ilyen készletet a karaitákban (Schwarz-Festschrift 463). L. Mieses 1822-ben ezt írta Jost-nak (*Gesch. [Tört.] IX Verzeichnis [Felsorolás]* p. 90.): A karaiták némely szokást bevezettek, hogy a rabbaniták ne botránkozzanak meg nagyon. Például a *mezuzát* és azt is, hogy meg kell csókolni a *cicitet* [a szemlélő rojtokat]. Peter Beer állítja (*Geschich. aller Sekten. [Az összes szekta története]* 1, 189), hogy a karaitáknak nincs szemlélő rojt a ruhájukon, hanem a zsinagógában függ egy kendő rojtokkal, amelyekre ők a *Smá* elmondásakor irányítják tekintetüket.

Tobia b. Eliezer ugyanott elbeszéli, hogy a *Smá* elmondásakor a szemlélő rojtokkal megérintik a szemüket, mint a szeretet kifejezéseként az isteni parancsolt gyakorlására – *hibbüb micva* – ez azonban csak szokás, nem előírás, hiszen más-

képpen az „ukesartem” szavaknál a tfillint kellene érinteni. Vagyis ő még nem ismerte az érintés szokását.

Némely jámbor ember szokásaként említik azt a gyakorlatot, amikor az „urejtem” szónál a *Smá* elmondásakor a rojtokra néznek, majd ezekkel megérintik szemüket, és végül buzgón megcsókolják (*Orach Chájim* 24, 4, *Chaje Adám* I, 11. Babiloni és Jeruzsálemi *Orach Chájim* 28). Ez a szokás bevált, és a későbbiekben ezt már nem bélyegezhették feltűnősködésnek. (*Jad Maleachi* „jöhärā” alatt). Hogy hányszor kell a rojtokat megcsókolni, erről nincs megegyezés (Brück uo.). Analógiaként említik a Saphir (2, 50) ismertette szokást, amely szerint a parszik valami hosszú fonalat kötnek testük köré, és ezt csókolják meg.

A Szentföldön élő zsidók szokása, amint L. Grünhut évekkel ezelőtt megírta, hogy „vahäbiēnū” szavaknál a rojtokat kezükbe veszik és „venechnādīm laad”-nál elengedik. A szokást Izsák Luriára vezetik vissza. Kivétel a litvánok, akik Elia vilnai gáonra való hivatkozással a chászidok e szokását elutasítják. A litvánok a *Smá* közepén a két első rojtot veszik kezükbe, az „ureitem” szónál nézik meg, és a *Smá* végén elengedik, de nem csókolják meg. A szemlélő rojtok érintését a *Smá* elmondásakor állítólag a jeruzsálemi Talmud is említi. Grünhut ezt írta nekem Jeruzsálemből: „Van egy régi kiadása a עמוד העולה, amelyet Perez rabbi egyik tanítványától kaptam. A könyv 81 paragrafusra van osztva. A 4. §-ban a kiadó ezt mondja: Egy gyermek, aki már föl tudja tenni vállára a talitot, köteles nézni a szemlélő rojtokat. Jeruzsálemi Talmudból: Nem elég az, hogy magára föl tudja tenni a talitot, de ha szét tudja osztani a rojtokat két első, és két hátsó párra, és a szemlélő rojtokat a *Smá* elmondásakor előírászerűen kezében tartja.” Ha ez az idézet nem apokrif, akkor ez a legkorábbi említése a szemlélő rojtok megfogásának a *Smá* elmondásakor.

A mezuzával kapcsolatban az ősi időkben csak az érintést, nem pedig a csókolást követelték meg, de szokássá vált, hogy megcsókolják (*Ceda lederech* 67a R M A *Jore dea* 285, 2. *Mekore Minhagim* 30. *Cecher Natan* 135a, Babiloni és Jeruzsálemi Talmud *Orach chajim* 28).

Ugyancsak megcsókolják a zsinagógai ajtófélfát, amelyről Heine is tudott (lásd *Prinzessin Sabbat* [Sabbat hercegnő]):

„Légy köszöntve kedves hajlék
Háza felséges Atyámnak!
Jákob sátra, bejáratod
Szent oszlopát megcsókolom.”
(ford. Jávör Bella, Budapest, 1920)

A *micva* legbuzgóbb szeretetcsókja azt a célt szolgálta, hogy mind nagyobb teret hódítson. Jesaja Horowitz érző lelkű jámborságában örül, hogy a csók szokása kezd meggyökerezni: megcsókolják a sátrat, és [a szukot] mind a négy növényfajtáját ugyanúgy, mint a maccot [pászkát] és a marort [keserű gyökért] a széderestén (1, 142b, 244b marg.). Teheránból kaptunk hírt: a temető elhagyásakor a sírra fűszálat és kavicsokat tesznek, de előbb megcsókolják (GRUNWALD, Közl. 20, 154).

A fűzfakötegeknek *Hosáná rábbá* napján történő leverésével kapcsolatban a kabbala azt sejteti, hogy a fűzfalevelek alakja alatt a csókoló ajkak titka értendő: a női ajak, amely megcsókolja a férfi ajkát esküvőjük reggelén (*Misnat Chaszidim* 127a). A fűzfaszálak leverését követő ima kabbalisztikus formában is ezt kéri: Csókolj minket szádnak csókjával (*Machzor Rödelheim VIII 10b*).

A kabbala szabadon engedi képzeletét. Szerinte a patriárkák megcsókolják a Törvényt (Új Zohár 70b). Az isteni szó mintegy a szerelmi lázban csókol (34c כמאן דנשיק כבחביבו דרחימותא). A szerelem csókja *nesikin direhimuta* (Zohár 1, 44b, 168a) *Zohár*ra jellemző, amint a mennyei király szerelmének csókja is (*nesike direhimu demalka* – Zohár 2, 97a). A szóbeli Tóra szerinte az isteni szájról csókban fogadott tan (*Tikkune hazohár* 51b 1. s. 71a), és a mennyei királlyal váltott csókban Sosannává válik, mert ezt mondják: ajkai, azaz *sosannim* (liliomok) (Zohár 1, 221a, 3, 107a). Izrael közösségét a Magasságos Király szerelmi csókjában sosannával (liliommal) koszorúzza, mint ezt mondják: ajkai – *sosannim*! Ezért is ez áll: „Csókoljon engem szájának csókjaival” (3, 287a). A mennyei csókján keresztül megkapják a szent szellemeket (2, 253a, 254f), a csók titka (*raza dinesika*) a kabbalisztikus kifejezés (*Ocar midr.* 516a). A megfelelő szefirák egyesülését csóknak (*nissuk*) nevezik: az apa és az anya, azaz a bölcsesség és a belátás megcsókolja egymást (*Misn. Chaszidim* 12a, 14b, 16b, 25a, 29b).

VII. Az eszkatológiai vonatkozások

Jakob Burckhard (die Zeit Constantins d. Gr. [Nagy Konstantin kora] 3, 181) ezt írja: „A szerepeum [Serapis-templom] nagy középső csarnokában állt a nagy istenkép, igen óriási... Az egész nagy terem sötét volt, vagyis mesterséges világitásra volt tervezve. Csak ünnepkor, amikor a napisten képét Serapis látogatására vitték, egy bizonyos pillanatban a kelet felőli nyílást föltárták, és azon keresztül az izzó napfény hirtelen ráesett a Serapis-kép ajkára. Ezt nevezték *napcsóknak*.”

Hasonló elképzelések a makrokozmosz csókokról a zsidó kultúrából sem hiányoznak. A zsidó-keresztény zsoldárkönyv 28. ódájában (Harnak, p. 61) ez áll: „Az örök élet jött elő, és megcsókolt engem.”

Maga a kinyilatkoztatás az agádának Isten csókjának képében jelenik meg: a szövetség tíz ígét az emberek csókkal kapják meg Isten szájáról (Bacher *P* [Proömien, mint fent] 1, 313n. 8). A tíz ige kinyilatkoztatásakor az angyalok szájára csókolják Izraelt (*B. hamidr.* 1, 69). Simon b. Izsák, a zsinagógai költő így írja le a kinyilatkoztatás pillanatát (*Techinna a Gedalja böjtje*):

Ezrek előtt lépkedve, akik előtte rimánkodnak,
A Szent – dicsőség a magasságban –
A jobbán lobognak a magas lángok,
Az emberek esküdnek vonulva előtte,
Szájáról csókkal kapják meg a tíz ígét.

Isten szava szájára csókolja Adkulin ben Hadimát – אדקולאין בן הדימה – és tanítja őt Törvényre (*Sir r.* [midrás Énekek énekéhez] 1, 2 f 4b Romm kiadásában). Ez a hely továbbra is homályos marad, az eddigi megoldási kísérletek nem voltak sikeresek (Levy 1, 174, Jastrow 17, Cassel II *Eszter* p. 22 és a midrások kommentárjaiban).

„Csókoljon engem szájának csókjaival”: a) csókoljon (1) és csókok (2) – ez három csókot ad össze, amelyek a szentírás három részének felelnek meg; b) szájának – azaz a szóbeli tanítás, és ezért így fejezi be a verset a szentírási szó: mert bornál jobb a szerelmed. A bölcsék szavai kedvesebb és kellemesebb, mint maga a Tóra bora (*Barceloni Jecira* 5).

A zsinagógai költészet más képviselője is – például Eleazar Kalir – a kinyilatkoztatás isteni csókjára, és a megpecsételő isteni csókra támaszkodik (*Jocerot*, Arnheim 155f. Baer utal a toszafot AZ [Avodá Zára] 35a-hoz helyére, ahol eltérően, de helytelenül hangzik: שכולם נתנו בנשיקה, שכלם helyett).

Ezért az Énekek éneke elejét – csókoljon engem szájának csókjaival – a midrás a Szinai kinyilatkoztatásra vonatkoztatja. A szolgálattevő angyalok kéri: csókolja őket is csókokkal, amelyekből gyermekei is megkapják részüket. „Csókjaiból” – ezen az értendő, hogy Izrael csak a tíz ige egy részét kapta meg közvetlenül a Mindenható szájából, mondja rabbi Josua b. Levi (Bacher P. 1, 178). Ha az helyes, hogy csókoljon engem csókjaiból, akkor a többes szám legalább két csókra vonatkozik: az egyikre ebben az életben és a másikra a túlvilágon. Ebben az életben azt jelenti, hogy beléje fújta az élet lelkét (Gen 6, 7), a túlvilágon: „Adom belétek szellememet” (Jechezkel 37, 14. *Sir zutta* [midrás Énekek énekéhez] p. 10. Buber, *Jalk.* II 981 f 175b). Ha ebben az életben sokat foglalkoztál a Tórával, akkor a túlvilági életben megcsókolják ajkadat (*Abot Natan* 12, p. 28. Schechter).

Az agáda szép költői gondolata a csókban bekövetkezett halálról szól. Geibel így énekel:

Megfeledkeztem világról
Mióta szemedet láttam
Magamhoz szorítani akarlak,
Meghalni csendes csókban.

Egy másik helyen:
A halvány rózsza szádon
Hadd lopjam el lelkedet,
Helyette vedd el mellemből
Az én éltető lelkemet!

Ez a gondolat nagyon közel áll az elképzeléshez, mely szerint Isten a jámborok lelkét csókban veszi el. Heine is hasonló gondolattal játszik, amikor ezt írja:

Énekeljetek, becézzessetek halálra
Csókoljátok ki mellemből életem.

Biztosan nem a zsidó forrásból kapta meg Schiller [Götter Griechenlands. Görögország istenei] a következő ösztönzést:

Nem egy szörnyűséges csontváz
Jelent meg halálos ágyon. Csók volt az,
Mely ajkáról életének maradékát vitte...

Az agádikus nézetek szerint maga a halál nem csókol. Az újabb költőknek viszont ez kedvenc képe:

– és csak az ajkak pirosak, de hamarosan már
holtsápadtra csókolja az ajkat a halál. (Heine)
Vagy Geibel (*A haldokló gyermek*):
A homlokról, ajkáról és orcáról
Eltűnt már régen

Kedves-édes pír,
Ám mégis titokzatos módon
Az arcán csendes mosoly, mert
Csendes a halálnak csókja.

A 903 halál mód közül a legédesebb – a meghalás az isteni csókban: lassan veszi ki a lelket a testből, mint egy hajszálat a tejből (*Ber.* 8a, *Tanchum Mikec* 10, *Jalk. Till.* 797). A halachikus következtetéseket is megpróbálták összekapcsolni halál móddal (Ramban *Chukat kezd.* – Bachja b. Ascher: אהבה és a tórákomentár vége). Mózes „Isten szája” által halt meg, vagyis az isteni csók által (*Abot Natan* 12, p. 50a). Ugyanígy halt meg Áron és Mirjam, de az utóbbiról nem írtak részletesen, mert az isteni csókot nem akarták nővel kapcsolatba hozni. Három ősatyára is kiterjesztették ezt az elképzelést az isteni csókban bekövetkezett halálról. (*Tanchum Vaethch.* végén és Buber p. 13. *Ócar Midr.* 370b. *Midrás Petirat Móse, Bet haMidrás* 1, 129. 6, 77. Deb. r. 11 vége. *Jalk. I.* 940 k. 304c, I. 763 k. 238d, I 787 k. 255d. Bacher P 2, 56. 3, 461. Babá batrá. 17a. Mk [Makoth] 28a. [traktatusok] Grünhut, *Likkutim* 4, 85b. Grünbaum, *Neue Beitr.* [Új adalékok] 183, Weber *Altsyn. Theol.* [Ősi zsinagógai teológia] 323, 242, 156. Beer, *Leben Abr.* [Ábrahám élete] 201, n 924. Graetz X. 258). A keresztények „nyelvén” Mózes halálának csókja megtalálható Appuhn, *Mose der Knecht Gottes* [Mózes, az Isten szolgája] című művében, Magdeburg 1845, 421 f. Ezen kívül még Klé *Jakar* [17. sz. kommentár] a Chaje Sara (tóriai szakasz) חַיֵּי סָרָא-hoz (Dukes *Blumenlese* [Virágszüret] p. 167).

Az egyik trentói mártír a kivégzése előtt hal meg a tömlőcben: ugyanúgy, mint Áron főpap ő is a csók által hal meg (*Ha-cofe me-erec hágar* 2, 19). Később a csók általi halál sztereotíp formáiban jelenik meg a sírköfeliratokban, például

Wachstein, *Bécsi sírkövek* p. 2, 76 megj. valamint p. XXX: *mitat nesika és neesaf binesika*. A zsinagógai költők is, például Mózes ben Sámuel (*Zulat zu Simchat Tora* [Zulat a Szimhát Tórára]) ismerik ezt az a motívumot:

Amidőn látja: nem használ a könyörgés és imaszó,
Tüstént felkészül a lágyan csókoló halálra.

Miközben Eisenmanger gyűlölete ezt a dolgot „Isten becsületével ellentétesnek és kicsinyesnek” találja (1, 86), Herderre ez mint költőre hat (*Blätter der Vorzeit*, [A hajdankor lapjai] 1787). Egyszerű, megható módon ábrázolja Isten párbeszédét Mózes-sal a midrás alapján, és így fejezi be a történetet: ekkor a kegyes Isten megcsókolta szolgáját, és csókkal vitte el lelkét. Mózes az isteni szájra tapadva halt meg (Összes műve. *Zur Literatur und Kunst*. [Irodalomról és a művészetről] 10, 56).

Maimuni az agádát a filozofikus irányban mélyíti el (*More* 3, 51. [A tévelygők útmutatója]. Bacher, *Die Bibelex*. [Bibliai exegézis] Maim. 17): Isten iránti szeretet a legtokéletesebb akkor, amikor az emberre már nehezedik korának súlya, vagyis amikor már közel áll a halálhoz. Ekkor valódi szenvedéllyé válik, és ennek a boldogságnak közepette a lélek elválik a testtől. Erről az állapotról beszélnek bölcseink, amikor azt mondják, hogy Mózes, Áron és Mirjám az isteni csók által halt meg: Isten megismerésének boldogságában, Isten iránti szeretetük hatalmában tértek haza. Bölcseink a kifejezés allegorikus módját használják föl, amelyet követve Isten megismerését, amely az iránta való szenvedélyes szeretetből származik, csóknak nevezik azon szentírási szavak értelmében, amelyek így szólnak: csókoljon engem szájának csókjaival. Az *Énekek éneke* egész könyve az isteni szeretet allegóriája, amely az ember lelkét erősebben hatalmába veszi, mint az asszony iránti szeretet.

Hasonlóképpen, mondja Pizai Jechiel (1539), ben Azzaj halála, mivel a lelke nem akart elválni a megtapasztalt titkoktól, talán úgy történt, mint a csók általi halál (*Minch. Ken*. 104 Kaufmann).

Zohár misztikája számára az isteni csók kongeniális gondolat volt. Franck (*La Kabale* 280, német szöveg – 181) kiragadta a megfelelő helyet: a mennyek egyik legtitokzatosabb és legelőkelőbb részében áll egy palota. Ez a szeretet palotája – *hechal ahaba*. Ott szövődnek a legmélyebb misztériumok, ott gyűlik össze az összes lélek, amely szereti a mennyei királyt. És ott lakik maga a mennyei király, a Szent – áldott Ő – ezekkel a szent lelkekkel együtt, és egyesül velük a szeretet csókjában: *nesikin direhimu* (2, 97a). Ezért az igaz ember haláláról azt mondják: ez Isten csókja. Ez a csók a lélek hazatérése az eredetéhez (1, 70a, 168a. 2, 124b, 146. 254a). A lelki imádságban az emberi szellem csókban egyesül a világ szellemével – mondja Izsák Allatif (Graetz VIII 191, 193). Az emberi értelem megcsókolja a Cselekvő Értelmet (*Men hamaor* 4, 2).

Miután Izsák evett az állítólagos Ézsau vadászsákmányából, elgondolkodott és így szólt hozzá: lépj közelebb és csókolj meg fiam, hogy összeszedjem gondolataimat. Ez a csók az emanációt befogadására összpontosított értelem, amint a

szentírási szöveg is ezt mondja: csókoljon engem szájának csókjaival. Ez az Észre való tapadása: az ajkakat csókolja, aki értelmes szavakkal válaszol (Példabesz. 24, 27 [26]). A csók mint a testi tapadás – az értelem tapadásának szimbóluma (Ensalomo Astruc, *Midrese hatora* 48).

Jákob arcképe és az isteni csók. Az isteni trónuson ismeretes agádikus feltételezés szerint⁵ ott van Jákob ősatya arcképe.⁶ Amint Goldziher-től tudom, ez a gondolat később a siitáknál is megjelenik: amikor Isten megteremtette Ádámot, megmutatta neki Mohamed és Ali képét: ezek előtt az angyaloknak meg kellett hajolniuk (*Alphab. R. Akiba* [R. Akiba betűi] 77, Wertheimer, ebből *Or Zarua* II f. 9c, *Szeder rabbi Amram* 14a, *Sibbole haleket* p. 19. *Tanja* [haszid. kabbala] f. 8a. Babiloni és Jeruzsálemi *Orach Chájim* 125, j T(a)rg(um) Gen 28, 12. GA: *rottenburgi rabbi Meir* [responzum] 112. sz. f. 23a, Lemberg, Rabija 70, 18). Ha a háromszoros „Szent, szent, szent” az imádkozó közösség kedusából fölszáll, Isten háromszor megcsókolja Jákob képét. Isten lehajol, és szájával megcsókolja az arcképen Jákob száját (*Eskol hakofer* 36d). *Alphab. R. Akiba* 39, Wertheimer: Isten megragadja *merkava* betűit, megöleli és megcsókolja őket, és két-két koronát tesz fel rájuk.

Ha valaki magához méltó feleséget hoz a házhoz, azt szereti Elija, és csókot kap Istentől (*Derech eret* r. I/olvasata: „Isten szereti és Elia megcsókolja”, Kaufmann MS [Monatsschrift] 51, 64).

A „Walküre” végén Wotan megcsókolja Brünhilde szemét „a búcsú utolsó csókjával, mert így fordul el Isten tőled, így csókolja a benned lévő istenséged”.

d) Az isteni csók mint kitüntetés. Amikor Ábrahám – így a Teremtés könyve vége felé – szemlélődés és gondolkodás útján megismerte Istent, a mindenség Ura megjelent előtte, barátjának nevezte és örök szövetséget kötött vele és utódaival (Rittangelnél a 208. lapról hiányoznak eme szavak: הושיבו בחיקו ונשקו – על ראשו – megérintette mellét és fején csókolta). Barzilaj p. 100, 266. első sorában: fejét csókolta meg, ez a túlradó szeretet és Isten Ábrahám feje fölötti megjelenésének jele.

⁵ Zunz Sp [Zsinagógai költészet] 81, 248; Jose b. Jose, Kalir, Saadja, Sal. Ben Jehuda, Izsák Gajjat, Rasi Chulin 91a. Rabbi Tam, és Ben Meir, Szokolow = *Jubelschrift* [Jubileumi írás] 60. Echa r. f 48b Buber. Hechalot 8§ 3, 9. § 2. Gzbr. Fragm. [Ginzberg, Genzia] 98 Gen. 28, 10-hez. Z. A. 22, 327.

⁶ עיקר שזו a görög „eikon”-ból, fonetikus alakult, amint már bizonyítottam 1899-ben Kraussnál az LW-ben. Kaufmann már 1887-ben ismerte fel a dolgok helyes állását (REJ 14, 46), és ebben még a Thumb, Indogerm. Forsch. [Indogerm. kutatások] 6, 58 (lásd KRAUSS 8. VI 1919) ellenére sem kételkedtünk. Kaufmann utalt a דייקניתן szóra is, amely *hyakintos*-ból lett és *Diunas*-ra a *Jonásból*, valamint a *diurnus*-ra és *jour*. *Divnanra* (*Jonás* helyett) a podgoritcai tálon: Kisa, *Das Glas im Altertum* [Óskori üveg] 679. Itt most még utalnék a דיוסטר-ra a *histarionból*, valamint a *heiochosból* alakult át a דיוסטר-re és הניוכר-re (Ber. r. 10, 4, Midr. Till. 17, 5, Krauss LW [Lehnwörter, kölcs. szavak-lexikon], a címszónál). Ezeknél a szavaknál egy palatalis cacuminalis spiráns (j) átalakulását egy megfelelő explozív (gy) hanggá állapíthatjuk meg. Simonyi (*Tüzetes magyar nyelvtan* I, 126) mondja: a szó elején található *gy* többnyire *j*-ből származott. A magyar tájsházásokban ez a hangeltolódás ma is gyakori. És fordítva: a német származású emberek *gy* helyett szívesebben mondanak *j* vagy *d*, és ilyen módon a jiddis (Jüdisch-Deutsch) *Gyöngyös* és *Gyönk* helyett *dindest* és *jönkot* mond. A török kölcsön-szavak kezdeti *j* hangból *gy* lesz (Simonyi 166). Így a Diamantból gyémánt lett. A szavak közepén lévő szótagok elején és a szavak végén is ugyanazzal a jelenséggel találkozunk (130 f). Von Kraelitz beszámol a Sigmundsherbergi hadi fogolytáborban 1916. IX. 27-én tett látogatásáról (*Berichte des Forschungsinstituts für Osten und Orient*, Bécs, p. 37. Mindkét Volga-menti tatár ismerősöm olyan *j*-t mondott, amely a kazáni tatár nyelvjárásból adódóan általában *dz*-ként hangzott. Mindketten eltérően mondták ki a hangot: néha, mint tiszta *dz*-t, néha pedig – a palatalis magánhangzók előtt – mint egy lágy *dz*-t, máskor, mint *dj* (magyar: *gy*).

Ha Izrael a második Szentély rombolása után megbánta volna bűneit, Isten megölelte volna, és örökre ölébe vette volna (*Elia r.* 83, Friedm.). Isten szeretetével támasztja föl Izraelt a porból, térdére veszi, megöleli és megcsókolja, és az örök életre viszi (uo. 86). Rabbi Juda ben Simon mondja: amikor Chananja, Misael és Azarja kitartott hitében, Isten magához szólította a szolgálattelvő angyalokat és ezt mondta nekik: csókoljátok meg ennek a háromnak az ajkát, mert ha nem tartották volna magukat hatalmamhoz, ellenségévé váltam volna annak, aki Machpela barlangban szunnyad. Rabbi Jochannan: Amikor ezek hárman kiálltak a hitpróbát, Isten magához szólította a szolgálattelvő angyalokat, és így szólt: csókoljátok meg szunnyadó atyjuk ajkát, mert amint az atyáik kiálltak hitükben, így álltak ki most a fiak (Bacher P 1, 316. 3, 198, *Sir. r.* [midrás Énekek énekéhez] 7, 10).

A kinyilatkoztatáskor egy angyal a nép minden tagjától megkérdezte, hogy átveszi-e az igét? „Megvallod-e Istent, a Szentet - áldott Ő?” Az elhangzott „igenre” az angyal megcsókolta a válaszadó száját – így tanít rabbi Jochanan, aki nek a kinyilatkoztatás az isteni csók szimbólumában jelent meg (*Sir r.* 1, 2 Bacher P 1, 313 *Sir r.* Grünhut 2b. Sachs, *Stimmen* [Hangok] 2, 255):

És ekkor angyal szájára ad csókot,
És ez a csók a szövetség pecsétje.

A kései agáda azt mondja, hogy Isten megcsókolja saját kezét, és – Samuel Haida kiadó megjegyzése értelmében – megcsókolja Józsua kezét, hogy elismerje bölcsességét és belátását (Elija r. 18 p. 103 Fr. 381b, 382a – Varsó). Egy korábbi agádában a Sátán megcsókolja Jób térdét (Bb [Baba batra] 16a).

e) A makrokozmosz csók. Josef b. Hisdaj a *Sira jetomában* (német nyelvű fordításban) így szól:

A Jobbja szeretettel öleli a holdat,
Az ajka csókolja a napot boldogan.
(Brodí és Albrecht 28 Z 8. Kämpf, *Nichtandalusische Poesie*. [Nem andalúziai költészet], Mellékletek, 184).

Makrokozmosz lesz a csók a talmudi szófordulatban (Baba batra 74a. Gáonok erről – MS [Monatsschrift] 1883, 184): két világ – az ég és a föld – csókolózik. Mintha az égbolt csendesen megcsókolná a földet – énekel Eichendorf, kabbalisztikus csókkal csókolják egymást a szeferák (*Peszikta* 186b, *Jalk. Emor* 653). A csók napján (Zsolt 140, 8) bejelentik: a nap, amelyen a nyár és az ősz csókolózik (megérinti egymást), vagy amelyen két világ csókolózik, az itteni világ eltűnik és belép a túlvilág (j Jeb. XV 14d33. *Jalk. Till.* 888. Bacher P [mint fent] 3, 726. Bába batrá 74a. *Gaon. Hark.* p. 5 190, 344, MS [Monatsschrift] mint fent *Sáaré Tsvúá* 128. sz. alatt. Visszhangzik rabbi Gersomnál ehhez a helyhez).

Két híres babilóniai írástudó – Rabba és rabbi Josef – halálakor az Eufratész partjai, Abbaj és Rábá halálakor a Tigris partjai csókolták meg egymást (MK [Moed Katan] 25b).

VIII. A néphitben

Egy megvakított denevérfiókában található piros követ szádba kell vened, és megcsókolni azt, ha azt akarod, hogy szerencséd legyen a szerelemben (GRUNWALD, *Közl.* V 27, 22. sz. alatt).

A keleti zsidóknak tulajdonítják az alábbi mondásokat:

- a) A mieße mad tur me ka küsch geb'n (GRUNWALD, *Közl.* 1, 31, Bernstein 2165)

Egy csunya lánynak ne adjál csókot.

- b) Von einem armen Mann soll man sich nichts borgen und einen mießen
Mad keinen Kuß geben (*Közl.* 3, 26)

Egy szegény embertől ne vegyél kölcsönt, egy csunya lányt ne csókolj.

- c) Besser fin di mamme a patsch, wi fin a andern a küsch (1, 29)

Inkább egy pofon anyámtól, mint csók a másiktól.

- d) Ech well lieber a patsch fin a chuchem, eider a küsch fin a nar (1, 31, Bernstein 506). Besser fün a gratsch a patsch, ejder fün a nar a küsch (527)

Inkább egy pofont a bölcstől, mint csókot a hülyétől.

- e) Besser an ehrlicher patsch, ejder a falscher küsch (500)

Jobb egy őszinte pofon, mint egy hamis csók.

- f) Far a tap a klap, far a küsch a patsch (1671)

A fogdosásért ütés, a csókért paksi jár.

- g) A tap ün a küsch, alje dalje nje küsch (1669)

- h) Küschen soll man das beitschel wus es schlugt in der jugend (394)

Csókold meg a korbácsot, amely ifjú éveidben megvert.

- i) Wen chussoin-kale küschen sich schojn, megen die schadchunim ahejm
gehn (1623)

Ha a mennyasszony és a vőlegény szépen csókolozik, a sadhén [házasság-közvetítő] haza mehet.

- j) A meschugener müss a haßen ofen küschen (*Közl.* 3, 42)

Egy bolond csókolja a forró kályhát.

- k) Ussür chasir is keyn schwüe, küsch in ... is kein klulu (217)

Szerencsemalac nem disznó, csókja nem menyegző.

- l) As me schlugt sech, küscht me sech nischt (*Közl.* 1, 27)

Akik verekszenek, nem csókoloznak. (*Közl.* 1, 27)

IX. Költészet

A zsidó költészetben nem túl gyakran találkozunk újabb képekkel. A korlátozott természetszemlélet és a szókincs korlátai többnyire akadályozzák a kifejezés szabadságát. Már az is meglepő, amikor egy modern héber költő azt mondja: a múlt éjszaka megcsókolja a kezdődő napot (B. SLUCKY, *Achiašaf* 5664, 180). És fordítva Geibel:

És ha a nap megcsókolta az éjszakát,
Amely halálnak édes csókjában meghal.
Kiontott vére az,
Amire azt mondjuk: hajnal.

És Heine:
Az erdő csúcsán csillamlík
A gyengelkedő napsugár,
Talán az utolsó csókjait
Elszórja egy tovatűnő nyár.

Juda Halevinál a nap minden este megcsókolja a Nyugat kezét.

A zsidó költők birodalmában csak ritkán lepnek meg a csókról szóló sajátos szófordulatok. Így például, ha Alharizi mondja, hogy Ben Baruch dalai csókolóznak a szívek szájával (Tachkemoni 6b Stern. Brody és Albr. 173 Z 84). G A [responzum] Lothair fólió 39b kínálja az alliterációk wagneri bőségét, amelyet nem lehet nem észrevenni: *לנשק משק חשק חשק דמשק* .

Az *inni* azt jelenti, hogy megcsókoljuk az üveget: Kalonymos ben Kalonymos 1322. körül (*Eben Bochan*, Lemberg 1865, p.10). Az üveg száját állandóan csókolni (R E J 57, 6): *שפת הכוס תמיד נושק* .

Alcharizi: Úgy tiszteli a bort, mint az apát. A pohár szélét csókolja, mint testvért. És így repült ez szájáról szájra, míg mindent ki nem ürített. (Tachkemoni 6b Stern; Brody és Albrecht 172 Z 58).

Jakob ben Eleazar (Brody és Albrecht 163 Z 8, 9):
Hörpintésre kínálkozik szerelmed szája,
Édesebb minden serlegnél,
Ezért vágyodik a szerelmes inni
Szerelme rózsás ajkáról.

Juda Halevinál a szerelmes a nap, a pohár a hold. Ívánál a nap csókolja a holdat:

Egy pohár bor a kezeden:
Ha ajkadhoz emeled,
Olyan, mintha csókolozva felfrissült
Volna a nap a holdon. (I. 24)

Csak a rendkívüli költői tehetségnek volt köszönhető, hogy a látókör és a szó-kincs korlátai ellenére a költő saját szóképeket alakított anyanyelvén, sőt sajátos hangnemet is talált, amelyből a személyisége szólt. Juda Halevi személyisége volt olyan nagy hatással Heine költészetére, noha héberül Halevit nem olvashatta, és csak Zunz többnyire szóbeli fordításain keresztül fogta meg őt az igazi költő hatalmas poétikai ereje. Heine öntudatlanul a zsidó isteni csókot énekl meg Juda Haleviről szóló versében:

Tiszta és igaz, álarc nélkül
 Volt a dala, mint a lelke. –
 Mint a Teremtés tisztasága.
 Önelégülten ezt a lelket
 Megcsókolta a széplélek.
 A csóknak édes utóhangja
 Megremeg összes dalában,
 Amelyet ez a kegyelem felszentelt.

Ebben a versben Zunz nézete tükröződik, amelyet Heine berlini ismeretségük idején ismert meg. 1855-ban Zunz maga is így foglalja össze Juda Haleviről alkotott véleményét: Minden műve szép, világos, tele melegséggel és gondolat-tal. Mindig megtalálja a megfelelő szót, a legkifejezőbb bibliai idézetet. Egy nagy szellemi élet egy kis verbális keretben, a vers egy-egy része úgy mozog, mint egy élőlény tagja, mintha az egész saját magától, a költő minden segítsége nélkül fejlődne. És ennek az életnek az Istentől megtelt szellem ad lelket. Tisztaságához semmi szennyfolt nem tapad, szent tűz melegít, ereje évszázadokon át feltör, és amelyet az élesen gondolkodó értelem vezérel, mely soha nem téved el a sötét utakon. Amint az illat és a szépség a rózsa belső sajátosságai és nem a külső kel-lékek, így Jehudánál a szó és a bibliai idézet, a metrum és a rím egyesül a vers lelkével.

Dicsőhimnusz

A nap az égbolton
 Meghajol a nyugat fejedelme előtt,
 Sohasem nyugszik, elébe siet,
 Országa után szomjuzni látszik.
 Ott trónolnak szent fejedelmek, szíve vágyának célja,
 Miattuk csókolja nyugtának kezét.
 (I 113. sz. 4-7. sor, p. 171)

A tenger

Nézd csak a tengert, milyen jó ez neki,
 Amikor sietve parthoz emelkedik, szétszorva habját:
 Mint amikor a kimustrált sereg kivonul, és jön
 Megcsókolni a vezér kezét, majd hazatér.
 (II 81. sz. p. 299)

Ción

Elkap az élő Isten utáni vágyakozás,
 Ahol Felkentjeim egykor lepihentek. –
 Nem hagyta, hogy csókkal elébe siessek
 A gyerekek, unokának, a nejnek vagy vendégnek.
 (II 32. sz. p. 133)

A szerelmének

A kellem hercege, a szépség fejedelme
Hűtlenül miért hagyja el a leghúságesebb szolgát,
Hűtlenül elhagyott, és nem csókoltam meg
Az édes, finom ajkának pírét.
(II 72. sz. p. 294)

Ének egy arab hölgynek

Uszájának nyoma húzódik, mint a kígyó...
Mint a búcsu hegyén Izsák nyoma,
Hol barátait megcsókolja, kik őt elhagyják,
A láb nyomát, a nyomok porát csókolják,
Mint a színméz íze s illata, amely
A holttestből új életet fakaszt.
(II 35. sz. 16. k.k. sor, p. 261)
Szájának gyöngyeiről itat engem
Az édes ajka szőlőjével.
Ha felébred, így szól: régóta itatlak
A szám tűzes borával?
(II 11. sz. 17. kk. sor, p. 15)

Az arab hölgy nem csókolhat zsidót:

Barátom: egy midjáni lány kínálja neked szerelmét,
És hozzád fut a tiltás ellenére, hogy téged szeressen,
Úgy haragszik, hisz bíró és a törvény megtiltja ezt a csókot.
(II 137. sz. 23. kk. sor, p. 200)

Juda Haleví fordítása arab nyelvről

A térdemen játszadozva
Meglátta szememben arcát:
Most azt csokolgatja viccelődve –
Ám nem a szememet: magát.
(II 13. sz. p. 16, vö. Geiger N S 3, 106)

A szerelmes a szerelmének

Amikor csókra nyujtottam ajkamat,
Oly piros lett, mint hajnalkor a nap, –
És ekkor vettem észre, tilalmas számára,
Ha fehér pirossá megváltozik.
A szenvedését szívemen víselem,
Énekel, hogy ingerelje érzékeimet,
Nem fárad bele szájam csókolásába.
Csak csókold, csókold számat,
A dúh ne sebbeze a szívet!
(I 131. sz. 17-24. sor, p. 193)

Szerelmi dal

Te vagy a szépség: láncocskák és díszek
Nem kellene – hát kerüld őket.
A díszek és ruhák csak arra jók,
Hogy irigyeljék tőlem nyakad csókolását!
És így megszólalt mezőről a mirha:
Old le nyakadról a gyöngysort.
Te vagy a dísz,
Amit a természetből kaptál, ne rontsd!
(II 114. sz. 23 kk. sor, p. 325)

Szerelmi dal

A nő: Gyere, kedvesem, a szerelem itt vár,
Meglátod, kedvesem, milyen jót tesz neked!

A férfi: Te, kecses gazella, a kedély gyógyítója,
Szádnak csókjában fellángol a parázs,
Mint tömjén a szemnek, de fegyvernek is jó:
Mert lángoló angyalokat állítasz őrségbe.
Az ijtat kifeszítik, kiontik véretem.
(II 111. sz. 1-5. sor, p. 320)

Ébredj, kedvesem szundikálásból,
Ne késlelkedj a szerelemmel:
Ha az ajkak csókjával álmodsz,
Legyek én álmaid megfejtője.

(II 19. sz. p. 20. Kämpf, Nichtandalusische Poesie [Nem andaluziai költészet, Mellékletek 226]).

A szavak az ajkak dísze,
Tapadnak rajta, mint a virágzó rózsák,
Ültettem rózsát, le akartam tépni,
Az ajkak megtagadták: add fel a furfangot!
(I 133. sz. 11-12. sor, p. 195)

Te, egyetlen az emberek között,
Csak nővérenek fia hozzád illő!
Tiszta életedre mondom, hindunő,

Nem szegem meg a szövetséget.
És engedelmeskedve bűnnek
A szemed csokolnám, amelytől oroszlánok félnek,⁷
Mert fenyegetheti az oroszlánt.

⁷ Vö. I N 138, 27. sor, p. 202: a szemektől

Ne hozd veszélybe szívemet,
Annak elég az almapár
Jobbról és balról, mint a lándzsák,
Amelyek leszakadtak szárról,
Az életfájáról, teli csábítással.
Ó, ingadozó, nyúlánk, karcsu szál,
Ó, gazdag virágzás, a naptól keltetett,
Ó, orca, mely legyőzte rózsza
Piros színét.

(II 133. sz. 1-114. sor, p. 322)

Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums [A zsidó történelem és tudomány havi lapjából], 1921. 65. k.

A CSÓK

Bacher Simon, Saár Simon I 226

(bal oldali rész)

Az anyja keble mellől üdvözölve,
Egy csókot küld kisfiam finom ajka,
Mily öröm ez a zsenge csókja –
Ez jele annak, hogy a kicsi szeret.

Csalóka fuvalat a csókja mégis,
Az üzenete nem hat mélyen,
Hisz tudatlan: ki tudja hogyan, minek,
Elhagyja kis fiucska puha ajkát.

Ha szívből csókolt a barátom
Egy férficsókkal ajkamra ajkáról,
Mély és igaz volt ama csókja –
De szívem mélyét ez sem érte.

Az ellenségem fenyegető csókja
Egy ajakról, mely forrón izzik,
Jákobot így csókolta Edom:
Kigyóként keskeny nyulszájából.

Már csókolt engem testvér, s rokon,
Csókol anyám, és én is vissza –
Sok csókot adott ismerősem,
Mint Orpa búcsúzáskor csókolt.

A csókok sokasága ez, és mégis,
Csupán az ajkak hideg érintése,
Megkeseríti szívemet a bánat,
A tömentelen csók oly semmis.
(jobb oldali oszlop)
Ha csókoltam a húgom arany haját,
A zsenge ajkát, szemének rózsáját,
A bájos kedvesem csókjára vágytam,
Ki egyszer csókolt, de csak egyszer hajdan.

Leácska unokanővérem csókját
Elcsentem múltkor búcsuzásnál,
De hol van galambocskám csókja,
Amelyet sehol sem találtam.

A hársunk hűvös árnyékában
Ott megölel a lelke, lelkem,
A vállamhoz simul a fejcskéje –
A holdnak fénye rejtse el a báját!

A csókban lobban szerelem parázsa,
Ha ajka remeg gyönyör örömében,
És habzik szerelem hulláma csókban,
Ha vérem tódul forró vér elébe.

A méhecske színtiszta mézét
Leszívom finom ajkadról,
Merészen, édes galambocskám,
Hát ez a csók, mely visszacsókol.

És jöhet egyszer búcsú perce
–Az idő gyorsabb, mint akarjuk–
Az ágyam körül állnak már
És patakokban omlik könnyük.

Leáll a szívem, vérem is megáll,
Összeszorul a torkom végleg:
A nekem rendelt angyal vár,
Majd csókban elveszi a lelkem.

Szeged, 1921

A KÖNNYEK

Csurog szüntelenül szemem könnye,
Tulajdon szívem vérének könnye.
Hát, omoljon! Előled rejtőzik a könny,
Ezért se sírj: neked nem lehet könnyed.¹

1. A kiapadhatatlan könnyeink most Chajest gyászolják. Slomo ben ha-Jatom 1909-ben kiadott Maskin-kommentárjában található megjegyzés rabbi Abahu halálának leírásához, amelyet – így a kommentár – Cézária oszlopai is megsíratnak. A megjegyzésben olvasható a következő szólás: „A gyász olyan nagy, hogy még a kövek is sírnak.” Chajes ezt a helyet már az Un Commento di R. Shelomo b. ha-Jathom kommentárjának 9. oldalán idézte. A panaszos sírást Chajes a 42. 6. zsoltárban szereplő תַּחֲנוּן [zajong] szóban vélte felfedezni (Debir 2, 68. [bibliai kommentár-lexikon] Hagoren 10, 16).

2. A nyelvi vonatkozások

a) A legelterjedtebb misnai szó a könnyek folyására zalag – זלג – intranzitív [azaz nem egy tárgyas] ige, amint Fleischer megjegyzett Levy tanulmányához, és ahogy Ibn Ezra tanított jarad és nazal igékről, lásd: Kl(agelieder) [Siralmak] 1, 16 (Kohut, Studies [Tanulmányok] 374).

A következő helyek bizonyítják ezt: דמעות עיניו זלגו [folyatták szemei a könnyeket] Pes(ahim) 118a. Szóta 7,8 [misna 7,8.]. Men(achoth). 18a. Jomá II 18429 j(eruzs.) S(ekálim) [talmudi traktatus] V 48a30 = Jad(aim) [talmudi traktatus] II 683₂₂. Rasi 4,3-hoz. Pes(ikta) r(ábá) [agádikus midrás] 98a Friedm. (De az 54a-ban נזלו). Tanh(um) Ber. [midrás az első tórai szakaszhoz] 9 vége. Bote Midr. [midrás] 2, 12 az ötödik sorban, és 18. megj. Wertheimer: וחולגה [és fog folyni] 1. 7 זלגו. sor: זלגו Snh. (Szanhedrin) [traktatus] IX 429₁₁ = j VI 23b65. ז' דמעותיהם [könnyeik] Szifré [halahikus midrás] II 80, 91b. Kevésbé korrekt M(idras) hagadol [a nagy midrás] B(resit) r(ábá) könyve p. 719, Theodor מעיניהם ז' דמעות מעיניהם [könnyek szemeikből] (párhuzamosan נזלו, a בשרו, נשלו olvasatban) úgy szintén B(resit) r. p. 603. első sora. 'דמע' alakja. Zeb(achim) traktatus II 48312 (olvasandó: דמעות).

עינו שלימין זולגת דם [a szemek vérkönnyekkel fizetnek] B. r. 93, 7 p. 1163, Jalk(út) Hiob [Jalkut-midrás a bibliai Jób könyvéhez] II 197c5. זולגות יניו דמעות [folyatták szemeik a könnyeket] Jalk. (Szifré II 105, 157 elírás: עד גלגלי – (עד גלגלי) – שעיניהם זולגות בכל יום – [hogy szemeik folynak minden nap] Mtill. [Midrás Tillim] 80. sz. megj. ms [a kéziratban] és 19. sz. megjegyzés a Buber-kiadásban (= Tanhum Toledot 24. [mi, akiknek könnyeit kenyér helyett nyalogatod]

¹ Ginze Schechter 3, 231: Eleazar (babiloni) Diwánja, (Davidson kiadású). Nem vagyok biztos, hogy eltaláltam az érthetetlen hely értelmét. Analóg sorokat találunk Heine versében is:

Die Augen sind der Seele klare Fenster
Und Tränen sind der Seele weißes Blut.
[A szem a lélek tiszta ablaka,
A könny a lélek fehér vére.]

majd éjjel-nappal]). – Luncz ünnepi írásá 6520.25: דמעויהם זולגו. (Helytelen מזלגין a מזלגין helyett: Beza (Béca) traktatus III 20627, a megjegyzés olvasatában). –

Zillug: a pijutok szerzőinek új alkotása. Lásd a Jom. hak. [Jom Hakipur] szelihájában [az Engesztelés napjára írt bűnbánó énekben] – תאבת.

Arámi²: Targ(um) lásd a [Babiloni talmudi] Szótárban. Ugyanúgy: Zohár 2, 186 1s. זולגן עיני דמען. Fleischer szerint Levynél זולג szóhoz tartozik „gleiten, couler” (siklik, csúszik), de nem זולג „vizet kiperésel,” Geiger ZDMG [Német Keleti Társaság folyóirata] 14, 320 (Ábr. Geiger, 1910, p. 495 Z [sor] 8) ugyancsak nem a szír zalag זולג felé – fénylik – hajlik, ahogy Luzzato feltételezte.

b) A bibliai héber ige דלף [csöpög, szivárogl]: Zsolt 119, 28. Job 16, 20. Ugyancsak misnai nyelven: עיני דומעות דולפות טורדות. [Szemek könnyei kellemetlenül sziváá rognak]. Bech. 4, 4. trakt. IV 538₃₅ b44a. Preuss 307 (ehelyett Maimuni H(alacha) Biat Mikdas 8, 6 זולפות). Vágyakozva énekel Mose Ibn Ezra: a lelke és szemei könnyeznek (ולו נפש ועין דלפו) (Hagoren 10, 74). – Jesája 38, 14: דלו עיני „Szemeim sóvárogtak” mondatban (Hitzig fordítása) az Újak [a későbbi talmudtudósok] Hi(tzig) szerint דלפו szót láttak.

c) דמע [könny], a misnai nyelven דומת is, Bech. [mint fentebb] דומות, Szifré II 157, 105b₂. דומע תדמע עיני. [könnyet ont szemem] kinot [gyásznékek] mi jitten rosi [Ki ad fejem...] kezdetű éneke.

d) A bibliai zalaf, amit később a könnyekre vittek át: דמעו כתבין זולף Kina [Gyásznének] oz bahaloch [Amikor Jermijahu...] kezdetű kiná-ban [gyásznékekben].

e) zalach [fröcsköl, permetez] Para traktatus [A vörös tehénről] VI 635₂₂. BJ [Talmud Babli és Yerusalmi...szótár] a jom ha-kipuri muszáfhoz tartozó eloche ha-ibrim [kezdetű] szelichából: ועיניהם מזלחים כמים המוגרים [szemeik úgy folynak, mint ha a víz ömlene].

f) nazal: דמע זולו דמע ועפעפיו זולו דמע mi jitten rosi... kezdetű kina [gyásznének], mint זולו דמע, mint fönt זיגון geberet [Zion az úrnő...] kezdetű ének, זולו דמעה, mint fönt ז' oz bahataenu, דמעה מose Ibn Ezra és זולו מדמי עיני נחלים, mint fönt mi jitten rosi. ועיני מקור נוזלי, ms.-ból. Mindkettő megtalálható BJ-ben [Talmud Babli és Jerusalmi] a címszónál.

g) A bibliai héber jarad a majim szóval együtt azt jelenti, hogy a szem mintegy lefolyik a könnyekből: G¹⁶ [Ginzberg] ennél a szónál, Kotelmann 112. megjegyzés pontatlanul szétfolyik szóval fordította. A pijutokban – Kinot, sa'ali szerufa: אוריד דמעו.

h) Hif (hifil): דמע הזיב Sirach hebr. 38, 16

i) nasar [hullik] a misnai nyelven: דמעו נושרות מעיני [a könnyek hullottak szemeiből] Gittin 58a, és arámi: קא נתר דמעה עיני Sabb. 33b traktatusban.

j) מיד עיניהם משגרות דמעו [szemeik azonnal könnyeket hullottak] El(ija). r. 48, 6 Jer. 13, 17, 14, 17. targuma szerint.

k) Targ. Sirmak 2, 11: ספקי בדמען עיני [könnyekben epedtek el szemeim]

² Chajes kommentárjában ehhez a helyhez Zsolt 77, 3 javasolja: עיני בליה נרה [éjszaka a szemem ég], és hivatkozik K1 [Sirmak] 3,49. Targ.: זולגת עיני [könnyezik a szemem].

l) Régen azt tételezték fel, hogy ajin [szem] mint könnyforrás kapta meg nevét (KOTELMANN, *Ophthalmologie bei alten Hebräern* [Szemgyógyászat a régi hébereknél], Hamburg und Leipzig, 1910. p. 31)

דמעה – könnyek a bibliai héber és a misnai nyelven. Lásd fönt a b) ponthoz [דמעות szemeink könnye] Zab. traktatus V 679²⁹. דמעה bibliai héber átvétel: Ex. 22, 28. Most szerint tiszta, mint a könny.

Saadja, Menahem, Abulwalid és őket követve Rasbam olyan párhuzamokat fedeztek föl, mint az arab دمعة cseppek, G¹⁶-ban ennél a címszónál. Ben Jehuda úgy véli, hogy dema (a könny) teruma (adomány, áldozat) régi szinonimája, hivatkozva a misnai nyelvhasználatra. *Exodus* azon helyét, ahol a „bőséggel és adományoddal ne késlelkedjél” szavak olvashatók, egy karaita a megtermékenyítésre és a terhességre vonatkoztatta, de ezt Ibn Ezra vonatkozó kommentárjában megcáfolta. Rosin (p. 60 80. sor) rímekbe foglalja szavait, és a karaita értelmezését csupasznak és szégyentelennek nevezi.

m) A bibliai fordulatok a későbbi költők műveiben, mint például Ginzberg, Ginze Schechter 3, 238: דמעות העשוקים [kikényszerített könnyek]; כסות דמעה [könnyes lepel] 174 a 7. sorban; 163, 4. sor: מעל פניה ימחה דמעה [letörlöm arcáról a könnyeket]; 257, 32. sor: ועיני... דמעות... מפצה [szeméből könnyek törnek]; 241 a 11. sorban: דמעות נוזלות [könnyek ontása]; 221, 29. sorban: לך אשפכה דמעי [neked ontom könnyeimet]; 203, 25. sor: ודמע נזרקה [kifröccsen a könny]; 170, 8. sor: ידחה דמעתם [a könnyük kifakul] Juda Halevi 1, 49: עפעפי במי דמעה שטופים [a szemhéjam mosakszik a könnyeim vizében]; 129: דמעתך שוטפת [folyó könnyeid].

I. Eitan fölfedezte a könnyek olyan elnevezését, amelyet eddig nem vetünk észre: בת עין [a szem leánya] Kl(agelieder, Siralmak) 2, 18 párhuzamosan a dim'a [könny] szóval (AJSL [The American Journal of Semitic Languages and Literatures] 46-1929-36).

3. Ki sír a Bibliában?

A gyerekek, a nők és a férfiak. Hagar: Gen. 21, 16, Ábrahám 23, 1, Ézsau 27, 38, Ézsau és Jákób: 33, 4, Jákób: Hosea, 12, 5. Gen. 29, 1, Jákób és József: 37, 35, József: 42, 24. 43, 30. 45, 2, József és Benjámin: 45, 14 k., József Jákóbnál: 50, 1 a testvérek miatt 50, 17, Rachel: Jer. 31, 15 (Mt 2, 18), Mózes: Ex 2, 6, Mózes és népe: Num. 25, 6, Jefta leánya: Bir 11, 38k., Orpa és Rut: Rut 1, 9. 14, Hanna: 1 Sám 1,7.8.10, Delila: Bir 14, 16k. Saul: 1 Sám 24, 16, Dávid: kíséret, gyerekek, nép: 30, 4. 2 Sám 1, 12. 3, 32. 34, 13, 36. 15, 23. 30 Dávid és más zsoltárosok: Zsolt 6, 9. 69, 11. 102, 10. 126, 6 Paltiel: 2 Sám 3, 16, Elisa: 2 Kir 8, 11k, Joas: 13, 14, Hiszkia ezt mondja Istennek: Láttam könnyeidet, 20, 3. 5. (Jes 38, 3. 5.) Josia: 22, 19=2 C. 34, 27, Jeremiás: 8, 23. 9,9. 13, 17, Ismáel b. Netanja: 41, 6, Job: 16, 16. 27, 15. 30, 25. 30, Barátai: 2, 12, Ezdrás és a nép: 8, 9. Eszter: Eszt. 8, 3. A nép, Izrael gyermekei, Izrael háza: Lev. 10, 6. Num. 11, 4. 10. 13, 18. 20. 14, 1. 20, 29. Dt. 1, 45. 34, 8. Bir 2, 1. 4. 5. 20, 23. 26. 21, 2. 1 Sám 11, 4. 5. 30, 4. 2 Sám 3, 32. 34. 15, 30. 23. Jer. 3, 21. 50, 4. Zsolt 137, 1. Eszt. 4, 3. Ezdrás 3, 13. 10, 1. Nehemiás 8, 9. Az egész ország: 2 Sám 15, 23, Jeruzsálem: Jes. 22, 12 (65, 19). Siralmak 1, 2. 16, a főpapok: Maleáki 2, 13, Ezdrás 3, 12 és az öregek: Joél 2, 12. A hazatérők: Jer. 50, 4. A bőjtölők Zakariás

7, 3. Zsolt. 69, 11. Izrael maradéka: Jer. 31, 9. Az ittasak: Joel 1, 5. Izrael leányai: 2 Sám 1, 24. Az asszonyok siratják Tammuzt: Ez(ekiél) 8, 14. A béke angyalai: Jes. 33, 7. A mező barázdái: Job 31, 38. Az idegenek: az egyiptomiak Jákóbot siratják Gen. 50, 3. A hadifoglyok: Dt. 21, 13. Delila: Birák 14, 16k. Moab: Jes. 15, 2. 3. 5. 16,9. Jer. 48, 5. 32. Tiruszt siratják: Ez(ekiél) 27, 30. Negatív: Ez. 24, 16. Gatban: Mikha 1, 10. Zsolt 78, 64. Job 27, 15.

A Tammuzt sirató asszonyokról szóló irodalom megtalálható G¹⁶-ban. Egy Kalirtól származó Kerobában, amelyet L. Ginzberg nemrég adott ki (Ginze Schechter 1, 270) józan magyarázat található az asszonyok magatartására. Az asszonyok ugyanis a nap imádói. Amikor a tammuzi napfordulóval csökken a hőség, a nők sírnak, mert alábbhagy istenük ereje.

Újtestamentum. Siratják a hallottat: Mk (Márk) 5, 38k. 16, 10. Lk (Lukács) 7, 13. 8, 52. Ján (János) 11, 31-35. 20, 11-15. ApCsel (Apostolok cselekedetei) 9, 39. Sír az igazságtalanság miatt: Jak (Jakab) 4, 8k. 5,1. Búcsúkor: ApCsel 20, 37. 2Tim (Timoteusz) 1,4. Együttérzésből: Luk 19, 41. 23, 28. ApCsel 21, 13. Róm (Római levél) 12, 15. Jézus sír: Luk. 19, 41. Ján 11, 35. Zsidókhoz írt levél 5, 7. akinek lábát a bűnös nő könnyei mossák le: Luk 7, 38. 44. Lázár nővére: Ján 11, 33. Mária Magdolna: Ján 20, 11-15. Nain özvegye: Luk 7, 13. Péter: Mt. (Máté) 26, 75. Mk 14, 72. Luk. 22, 62. Pál: ApCsel 20, 19. 31. 2Kor (Második Korinthuszi levél) 2, 4. Phil (Fülöp) 3, 18. Jéruzsálem leányai: Luk. 23, 28.

Jézus könnyeire emlékeztet Lacryma Christi, azaz a Vezuvról származó vörös bor, amelyet Lacryma szőlő és a vulkán közelében lévő kolostor után neveztek el. Hasonló elnevezés a Lacrima di-Maria, lacrima di Madonna, sicilei (Larousse) eredetű Cépage blanc. Botanikus nevek: Larme-du-Christ-Lithospermum. Moses-Christus,- Máriakönnnyek (Pritzel 105. 217). Larme-de-laVirge – ornithogalum. Larme-de-Job vagy du-Christ: coix lacryma Christi, Coix lacryma L., könnyfű, Mária könnyei, Krisztus vagy József könnyei. Brazíliában: Lagrimas da Nossa Senhora, meggy mag nagyságú, üveggyöngyszerű kemény golyócskák, amelyeket füzér készítésére, és gyógynövényként használnak fel (Jób könnyei: Lacrymae Jacobi I. Jobi Leunis-nál p. 814).

Egy 1380-ból származó polémikus kéziratban ezt olvassuk: Mirjám, a Keresztrefeszített anyja fogott egy zsebkendőt, hogy szárítsa könnyes szemeit és arcát (Krauss, Jézus élete, 299 és más).

Apokrifák. Sir. (Sirák) 22, 19, p. 344 Kautzschnál: Ha valaki szemét dörzsöli, eléri, hogy könnyezik, de ha valaki a szívet dörzsöli, érzékenységet kelt. 22, 11, p. 342 Kautzschnál: „Sirasd az elhunytat, mert elfogyott a fénye és sirasd a bolondot, mert nincsen esze. Az elhunyt felett ne sírj olyan keservesen, mert nyugovóra tért, de a bolond élete rosszabb, mint a halál.” 38, 16. 17, p. 418 Kautzsch: Fiam, ha meghalt valaki, engedd folyni könnyeidet [...] bánkódj keservesen, és onts forró könnyeket [...] egy vagy két napig, hogy elkerüld a rágalmazást דְּבַהֵר . Héberül ez így hangzik: הַיֵּיב דְּמַעָה [könnyet folyat]. – A rágalmazás helyett a héber szövegben: בַּעֲבוּר דְּמַעָה [a könny ellenében]? (D. Kahane kiadásában): két vagy három napig, míg a könny el nem apad... 35, 18, p. 27 Strack és p. 56 Kahane: Nem csörög-e a könny az orcán? De arról kiált, ki őt csorgatja.

Kautzsch: 34, 13, p. 387: Emlékezz, hogy rossz a szemnek helyzete. Mi kedvezőtlenebb, mint a szem dolga? Ezért is hamarabb sír, mint minden más szerv. Ryssel: A kedvezőtlen volta miatt a szem a sírás szerve, mivel elsőnek érzékel minden kellemetlenséget és magányosan sír, miközben más szervek semmit sem vesznek észre. Kahane p. 50: A szem minden dolog miatt megrebbent és könnyek dőlnek kifelé. – 12, 16, p. 297 Kautzschnál: Az ellenség folytatja könnyeit, de ha lesz alkalma, be nem telik vérrel. Héberül: וגם אם בעיניו ידמיע אויב אם מצא עת לא ישבע דם

Salamon bölcsesség könyve: Kautzsch 7, 3, p. 489: Mikor megszülettem [...] és földreereszkedtem, ahogy ez mindenkinél így szokás, az első hangom – mint mindenkié – a sírás volt. Kotlmann (108) szép helyet idéz ehhez Lucretiusból (V, [226-]227):

Vagituque locum lugubri (infans) complet, ut aequum 'sit,
Cui tantum in vita restet transire malorum.
[S bús sírással tölt el mindent, mint akinek még
Sok gonoszat kell elszenvednie élete sorján.”
Fordította: Tóth Béla (1997)].

Az itt szerepeltetett helyekkel való hasonlósága miatt hadd idézzük Archag Tehobanian örmény költő franciául megjelent művének Hans Pfeifer fordítását (Frankfurter Zeitung, 1922. április 5):

Egy éjszaka hallottam, amint vitatkozott a sírás a nevetéssel.

Fontosabb vagyok nálad, mondta a nevetés, az élet leghatalmasabb eleme vagyok. Engem ismer meg előbb az ember. A gyermek első nyelve a nevetés.

Nem! – válaszolt a sírás: az első hang, amely az újszülöttből ered, a fájdalomé. Ott fénylek a szemében, amikor először nyitja ki.

A nevetés: De az anyja szemében én ragyogok, amikor szíve alatt érzi gyermekének titkos életét, és én töltöm meg szemét, amikor először tekint meg a babát. Látvány, amelyet a költők olyan szépnek találnak, mint a mennyet.

A sírás: Én vagyok, aki fátyolként szállok az anya szemére, amikor a szülés fájdalomában vergődik, mert az ember átka az, hogy szenvedésben szüljön. És megint csak én vagyok ott, amikor a halál elfújja a gyermek erőtlén életét, ott ülök mélyen az anya szemében, és ezt a pillanatot a költők a szörnyű pusztításhoz hasonlítják.

A nevetés: De én uralkodok a természetben. A nap az égbolt nevetése, amely életet és örömet terjeszt a földön. A csillagok az éjszaka mosolya, amely megvilágítja a sírokat. A virradat a reggel nevetése, amelytől az árnyak zavarodottan menekülnek.

A sírás: A harmat vagyok, amely könnyekben függ a virágok orcáján. A síró felhő vagyok, a sóhajtó patak és a panaszkodó tenger. Én uralkodom a természetben.

A nevetés: Fény vagyok, és a fény Isten első teremtménye.

A sírás: De az éjszaka megelőzte a napot. A teremtés előtt a káosz volt, amelynek melléből magányosan csörgött az őselem, a víz. A káosz egyik csöppje vagyok.

A nevetés nem válaszolt többé...

1. Makk. 7, 36-ben sírnak a főpapok, mert Nikanor követelte Juda és hadserege kiadatását.

2. Makk. 13, 12-ben: Antiochus Eupátor közeledésének hírére a nép három napig imádkozik és sír, böjtöl, és arcra borul.

Tóbiás szentimentális könyvecskéjében sok a sírás: Tóbit, Raguel, Edna, Sara, Tobiás és anyja többször sír (3, 1. 5, 18. 6, 1. 7, 6. 8. 16. 10, 4. 7. 11, 8. 13). Tobit nem kételkedik, hogy Isten meghallotta forró könnyeit (7, 13).

Zsuzsanna és hozzátartozói sírnak a vád miatt: 34. 35, p. 186 Kautzsch.

Judit 8, 12: bánkódjunk, és könnyekben keressünk kegyelmet. 14, 16-ban sír Bagoasz, amikor fölfedi Holofernész meggyilkolását. Báruchban (1, 5, p. 216 Kautzsch) az egész nép sír.

Pszeudoepigráfák. Ariszteasz levele 178, p. 19 – Kautzsch: A lelki izgalom és a becsvágy kényszerít sírásra az örömdetes események napjaiban.

A szibillai jóslatok III 40 f. p. 193 Kautzsch: Könnyekkel megtelt az ősi fekete Frigia. II 601, p. 197: Ezért a Halhatatlan a szerencsétlenséget és az éhínséget, a szenvedést és a sóhajt, a háborút, a pestist és a könnyfakasztó fájdalmakat küldi az emberiségre.

A szír *Báruch-apokalipszis* 35, 3, p. 424. Kautzsch: Sírok és azt mondom: Csak lennének szemeim forrássá, és szempilláim könnyszaruvá. (vö. Jer. 8, 23)

(Utólagos megjegyzésként Aptowitzertől:

„Izsák [...] könnyekben apja nyakába borult, és sírva forrón csókolta őt. Ekkor Ábrahám is sírt fiával együtt. Amikor Mikáél meglátta sírásukat, azonnal könnyekre fakadt.” Ábrahám testamentuma 6. fejezet: Rießler, *Ősi zsidó írások*, p. 1095).

4. Kinek a sírását említi meg az agáda?

Maga Isten sír az agáában. A pitagoreusok azt tanítják, hogy a tenger Kronosz könnye. (Plutarkhosz, *De Iside et Osiride*, p. 364, Frankfurt, 1620). Hérodotosz ezt beszéli el: Amikor Sziriusz a hajnali szürkületben megjelenik az égbolton, Izisz megkönnyörik az éhező embereken. Ekkor könnye a Nílusba hull, és működésbe hozza a folyószintnek emberéletet mentő emelkedését.³

Ehhez hasonlóan magyarázza egy varázsló Ketinának, Rav egyik tanítványának a földrengés keletkezését. Ha a Szent, áldott Ő, megemlékezik, megnyit szenvednek gyermekei a világ más népeitől, két könnyet hullat az óceánba, mire a világ egyik végétől a másikig robaj terjed el. Ez a földrengés – *gucha*, nem *guha*. (Ber.[Brachot] 59a. Hg.[Chagiga] traktatus 7528. HaGoren 10, 102. A témához: Gaon Lyck kiadásában, 98. megj. Kohut 2, 251. Bodenschatz 3, 20 k. Hacofo [Magyar Zsidó tud. folyóirat], Budapest 6, 201 k.)

³ Dr. Professzor E. Mahlernak köszönhetem a következő leleteket a Hérodotosztól való helyhez: A. WIEDEMANN, *Das alte Aegypten* [Az ősi Egyiptom], Heidelberg, 1920. p. 20. Nála találta meg ezt Hérodotoszban a p. 101. LEFÉBURE, *Museón*, XIII, 182. Leemans papírusából LIPPMANN, *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie* [Az alkémia keletkezése és elterjedése], 1919. p. 325. idézi Izisz könnyének titkos nevét, amely állítólag verbena. LANGKAVEL 60 valószínűleg Du Cange-tól vette át, hogy verbena Héra könnyének neve.

Haj gáon hevesen visszautasítja Isten könnyeit említő mondát. Istennek se nevetést, se sírást sem szabad tulajdonítani. Csak azt láttatja Izraellel, mintha a víz a mennyből hullana, és a zaj a sírásból eredne. A víz csöpögését nevezzük könnynek, ami bibliai nyelven מִלֵּאֲתָךְ וְדִמְעָךְ (Ex. 22, 28: Aratásod és szüreted adomány). És az esőre is, mondja Haj, azt lehet mondani, hogy könny: a felhő a szem, és az esőcseppek a könnyei, amelyeket Isten mindenhatósága adományoz. Megalkotja a könnyet, mintha az isteni szemből eredne.

Ugyanígy értendő, fejezi be Haj, az a mondás is, hogy rabbi Abbahu halálakor a cézariai oszlopok is sírtak.⁴ Ez ugyan lehetetlen, de a mennyek Ura ezt a látszatot keltette.

Egy 1927-ben tartott prédikációban olvassuk: Isten megtermékenyítő könnyei a fű harmata (Alexander STERN, *Wo ist Gott?* [Hol az Isten?] Kuttentplan 1927, p. 6).

Esőcseppek, mint Isten könnyei – ezzel az allegóriával többször találkozunk másutt is, például Auf Celebes (Arch. f. RW [A rabbinikus irodalom levéltára] 17, 583).

Isten siratja Izraelt: A Talmudban hangsúlyozzák, hogy nem nyilvánosan, hanem titokban teszi ezt (בְּמִסְתָּרִים, hiv. hely: Jeremiás 13, 17. és Hag. 5b). A későbbi agáda tovább fejleszti a gondolatot: Ő titokban sír, mert szégyen az oroszlánnak a róka előtt, a királynak az alattvalói előtt, a mesternek a tanítványai előtt, az úrnak a béresei előtt sírni (El(ija). r. 17, p. 87 és 28, p. 154. Fr.). Jeremiás idézett versében a szótó דָּמַעַת háromszor fordul elő: a Magasságos három könnye az első és a második Szentélyt, és a száműzetésben szenvedő Izraelt illeti meg (HaG. 5b. Bacher P [Proömien. Bevezetés a homiletikába] 1, 506. 2, 36. 3, 48). Így szól rabbi Eleasar b. Pedat: Isten naponta sír azokért, akik tudnának Tórával foglalkozni, de nem teszik, és azokért, akik nem tudnának, ám mégis megteszik ezt, és az előljárókért, akik gögösködnek a közösséggel szemben (mint fent).

Juda Halevi Juda Halevi (Heller p. 187.):

Látta, amint népe könnyben, s vérben úszott,
S kitépte a szelíd bárányt az oroszlán fogai közül.

„Szememből, szememből szökik a víz” (vö. Siralmak 1, 16). Rabbi Lévi szerint olyan ez, mint amikor az orvosnak fáj a szeme, és azt mondja: Egyik szemem sír a másikért. Így van ez Izraellel is! Ugyanis Izrael azt jelenti: Isten szeme... Mintha azt mondaná Isten: egyik szemem siratja a másikat (*Echa r.* [A Siralmakhoz írt midrás] 1, p. 88 Buber). Ennél a helynél meg kell még említenünk L. A. Frankl *Gott weint* [Isten sír] című szép versét (B. Heller, IMIT 1929. 112).

Isteni csók⁵ után az Úr elsiratja Mózes halálát⁶. Vele együtt sírnak a szolgálattevő angyalok, az egész teremtés, a szent szellem, Józsuá és egész Izrael

⁴ APTOWITZER: furcsa párhuzamokat találhatunk Eusebiusznál, *Kirchengeschichte* [Egyháztörténet] VIII. 9. JOEL, Blicke [Pillantások] I, 8. APTOWITZER az MS [Monatsschrift=Havi Lap], 1921, p. 184, 84. n.

⁵ Monatsschrift [Havi lap] 65, 337. Hagoren 10, 102.

⁶ APTOWITZER: Ab Natan p. 156 Schechter.

(Jelamdenu Grünhutnál 170a, Machiri Ps. [Zsolt] 12, 3. Deb. r. [midrás] vége, M(idrás) Petirat Mose, *Ocar Midr.* [A midrások kincse] 368, 370, 383).

A csillagok és a csillagképek együtt sírnak azzal, aki éjszaka sír (Sanh = Szanhedrin 104b.) [Aptowitzer: Echa Zutta [midrás] p. 16].

Jeruzsálem sír (Siralmak 1, 2), és másokat is erre készítet. Elsőnek – ha szabad illet mondani – magát Istent, ezután a szolgálattevő angyalokat, a napot és a holdat, a csillagokat és a csillagképeket, az égboltot és a földet, a hegyeket és a dombokat, mind a hetven földi népet és Izrael közösségét (Echa r. 1, p. 59 Buber).

Zohár nem hagyhatja ki ezt a motívumot. Jer. 13, 17-hez kapcsolódva elbeszéli, hogy rabbi Eleazar egyszer ott ült, kezével az ajkán, és gyászolt. Belép rabbi Jehuda és kérdezi tőle: mit művel? A válasz: A király orcájának a fényében van élet (Példabesz. 16, 15). Ha a fejedelem arca (טְרָאָה a targumban, Krauss LW [Jövevény Szavak = Griechische und lateinische Lehnwörter in Talmud, Midrasch und Targum] 2, 265) elsötétül, sőt még sír és zokog is, mit tehetnek ekkor a szolgák? Ezért írva van: nézd, az angyalok kint kiáltanak [...] (vö. Jes 33, 7). Amikor Izrael gyermekei más népek uralma alatt sínylenek, [...] felnyög az Úr fájdalmában, és két könny hullik a tengerbe [...] a felső alulra fordul (Zohár 2, 18a).

Milton: *Angyalok*, *Elveszett Paradicsom* [Első könyv] 620:

[...] Háromszor szólal, háromszor kibuggyan

könnye – kevély bár –, már ha sírhat angyal [...]*

A görögöktől: A reggeli harmat Eosz könnye, aki minden reggel megsiratja Memnon fiának elvesztését.

Amikor Ábrahám föl akarja áldozni fiát, sírnak az angyalok. Könnyük Izsák szemébe hull, amely ettől később megvakul. Más hagyomány szerint a könny az áldozati késre esik, amely ettől szétmállik (B. r. 65, 10, p. 719 56, 7 p. 603 Theodor Ag(ada) Ber. p. XXXVII Buber kiadásában. Hacofo Budapest 3, 12, 2. sor).

A zafir az angyalok könnyeiből van (MS [Monatsschrift] 73, 395).

Egy kabbalisztikus midrásban a szolgálattevő angyal megmutatja rabbi Ismaelnek Izrael szenvedéseit. A rabbi sírva fakad, és könnyei a hallgató arcára hullnak (B. ha-midrás 5, 167. 6, 24 Jellinek).

Az oltár is ontja könnyeit, ha a férj elválik az első feleségétől (Gitt. [Gittin] 90b. Szanhedrin 22a). Rabbi Eleazar b. Pedat ezt mondja Maleáki 2, 13-hoz: Könnyekkel borítjátok az Örökkévaló oltárát [...] mert Isten tanú volt közötted és ifjúságod asszonya között (Bacher P. [mint fent] 2, 22). Némelyek megpróbálják ezt időben arra az időszakra korlátozni, amikor még meg volt engedve a kényszerválás (GA [reszponzum]. J. Weil f. 60a). Két angyal, mindegyik egy-egy 12 000 fős angyalcsoport előjárója, sír az első feleségtől való válás miatt, mert nem teljesedett be a hét eljegyzési áldás, és azt mondják: hol van anyátok való levele (Jes 50, 1. Zohár 2, 255b)?

A nép sír (Num 11, 10. 14, 1. Ezdra 10, 1) családi kötelékeinek korlátozása miatt (Bacher T [Tradition und Tradenten = Hagyomány és az áthagyományo-

*[Jánosy István fordításából]

zók] 478). Sírnak Judában és a Bábel vizeinél (Echa r. 50 kk. Buber. Bacher P. [Proömien] 3, 74. 198).

Izrael asszonyai sírnak. Amikor Nehemja a száműzetésből Jeruzsálem felé vonult, az asszonyok a napsütéstől szénfeketék lettek. Ezért a nép idegen asszonyokat vett magának és az eltaszítottak sírva vették körül az oltárt (Mal 2, 13. B. r. 18, 5 p. 167 Theodor. Bacher P. 3, 94).

Dr. Leo Baeck idézi: „A legenda szerint, amikor az ember végérvényesen elvesztette a paradicsomot, összes gyönyörűségét, vigasztalásul könnyet kapott Istentől, amelyet a paradicsom négy gyógyforrásából merített, hogy így könnyítse szívét a bajban, a halálban, a szenvedésben és a bánatban.” (Maximilian STEIN, *Vorträge und Ansprachen*. [Előadások és beszédek]. 1929, 285).

Ádám ül az eljövendő világ kapujánál, és megkönnyezi a pokolra ítélt embereket (*Testament Abraham* [Ábrahám testamentuma], Enc. Jud. 1, 769). Amikor Isten azt mondja Ádámnak: és enni fogod a mező fűvét (Gen 3, 18), szeme könnyekben úszik (Pes. 118a). Ehhez B. r. 20, 10, a p. 194 Theodor: az arca (hideg) izzadságot mutatott. *Abot Natan* c. 1, p. 7a Schechter, és Elija r. 31, p. 164 Friedm. munkájában: tagjai megremegtek. Sahin perzsa-zsidó költő szerint Ádám könnyei erőt adtak a növényeknek (Bacher, Schahin 107). Ádám az arab agáda szerint is sokat sírt bűne miatt (Tabari I 132 – lásd Bacher ugyanott)

Utólagos megjegyzés Aptowitzer professzortól:

Minden teremtmény sírt Ádám bűnbeesése miatt kivéve a holdat, amiért meglett büntetve. (Szláv Báruch-apokalipszis: Kautzsch II, megjegyzés p. 454 és köv.).

Asenat felhagy bálványimádását és megbánja bűnét a bűnbánók módján: hamut szór szobája padlójára, ráfekszik és keservesen sír. Könnyei hamuval sárrá keverednek. *Asenat imája* című apokrif regény (Lásd: Aptowitzer, Hebrew Union College Annual I, p. 293. Az apokrif zsidó eredetéről és koráról mint fent 286 ff.).

Hágár kétségbeesésében sír fiáért (Gen 21, 16), és meghallgatást nyer. Dávid mondja (Zsolt. 39, 13): „Halld meg imámat [...] könnyeimre ne hallgass! Hágár könnyeit nem hagytad szó nélkül, de az enyéimre most hallgatsz.” (B. r. 53, 14, p. 572 Theodornál).

Jehuda Sámuel Abbas b. Abun megható *Akedájában*⁷ (רצון שער עת) Zunz Lg [Literaturgeschichte der synagogalen Poesie = A zsinagógai költészet irodalomtörténete] 216, Prins Taschlum Abudr. 134, M. Grünwald, Sitten und Bräuche der Juden im Orient [A zsidók keleti szokásai], Wien, 1894, p. 8) ezt olvassuk:

A fát egymásra rakja fürgé kéz,
Fiát megkötözi, feláldozni őt kész,
Az apa könnye csurog a ruhára,
A nap fénye eltűnt az éjszakában:
A szeme sír, de szíve mégis örül.

Az apa szeme sír, de a jámbor szíve örvendez.

⁷ Akeda – Izsák feláldozása

Az angyali könnyek Izsák szemében (Sachs, Stimmen [Hangok] 1, 12):

Amikor apa megkötözte a fiát...
 A mennyből nézték őt és sírtak
 Szörnyülködve angyali seregek,
 Kik Isten közelében laknak, ...
 A könnyük patakokban ömlött,
 És Izsák szemébe került.
 A könnynek nyoma ott maradt
 És ettől lett homályos Izsák szeme.

Herder ezt az agádát egy megható megfogalmazásban adta vissza a *Stimme der Tränen*-ben [A könnyek hangjában]. Szótlatlanul, mély bánatban vonult Ábrahám Mória felé, amikor a gyermek barátságos hangja kizökkentette gondolataiból:

- Apám! Nézd csak: itt van a tűz, a fa is, de hol a bárány, amelyet föl kell áldoznunk?
- Fiam, Isten kiválasztotta magának az áldozatot.

És amikor odaértek az áldozati helyre, fölépítették az oltárt és előkészítettek mindent, az apa fogta fiát, ráfektette az oltárra, fogta a kést, és fölnézett az égre. A fiú tűrt és könnyes szemekkel nézte az eget. Az apa és a gyermek néma könnye áthatott a felhőn és elérte Isten szívét. Ábrahám – kiáltott az Úr anygala – kíméld a fiút, és ne tégy benne kárt! – Örvendezve vette át az apa a visszaajándékozott fiát, és így üdvözölte a szörnyű, de ugyanakkor öröndetes helyet: Isten lát! Látja a néma könnyet a szenvedő ember szemében...

Az ember imája háromféle, és az egyik erősebb, mint a másik. A halk szavú ima jólesik Istennek: a szív belsejében hallja ezt, és a dadogó, hebegő ajkáról is kegyesen fogadja. A bajban mondott ima hangos kiáltása áthat a felhőkön, és izzó szemet ont az elnyomó fejére. De mindennél hatalmasabb az Istenhez szilárdan ragaszkodó elhagyatott ember könnye. Fölrobbantja a kapukat és a zárat, behatol Isten szívéig, és a Látó tekintetét a földre fordítja (HERDER, *Zur schönen Literatur und Kunst*, IX. *Blätter der Vorzeit*. II. Sammlung. [A szépirodalomhoz és a művészethez, IX. Az őskor lapjai. II. Gyűjtemény] p. 34 f, Cotta, Stuttgart és Tübingen, 1828.)

Ézsauról R(abbi) Simlaj: Izrael közössége mondja: Világ Ura! Három könny kedvéért, amit galád Ézsau hullatott, a föld urává tetted őt. Látod, hogy naponta patakokban ömlenek könnyeim, miért, hát, ne részesüljek az üdvösségből! Három könnyet – Berechja 1/3 *Träne* [Könnyek] szerint – Ézsau akkor hullatott, amikor megtudta, hogy az apai áldást elcsalták tőle (*Tanh. B. Toledot* [Tanchum midrás a tórai szakaszhoz] 24. Ked. 15. M. Till.[midrás] 80, 6. El. r. 65₁₀ 125₁₉. 155₈. El. z(utta) 174₂₁ Friedm. *Machiri Mislé* [Példabeszédek midr.] 16b. Bacher *P* mint fent 1, 564, 2, 52.3, 380. Lásd lejjebb is).

Lea sír, míg szempillái ki nem hullnak, mert fél, hogy Ézsauak rendeltetett (Bb. [Baba batra] 123a). Egy síb'ata Gen 29, 31 *Vájéce* kezdetű szentírási szakaszhoz (Ginze Schechter 3, 43):

Meglátta Isten, hogy Lea félelme mind nagyobb lesz,
Az állandó könnyezéstől elhomályosodott a szeme:
Belőle származtatta, a törzseket, amelyekből
Az elsőszülöttség, a papság és a királyság lett.

Ezek a törzsek: Ruben, Levi, Jehuda.

Ráchel siratja gyermekeit (Jer. 31, 14). A piel forma [a héber ige egyik nyelvtani alakja] más – együtttható – jelentéssel is bír, vélte Jozsef Karó (p. 38). Szerinte az ige piel alakja másokat készíttet sírásra.

Amikor Juda égett a dühtől, könnyezett a jobb szeme (vagy: mindkét szeme. B. r. 93, 7 p. 1163 Theodor. *Jalkut Job* 147c₅.)

József könnyeivel nyugtatta meg testvéreit: Isten megváltja a síró Izraelt (B. r. 93 vége, p. 1171. Theodor).

Mózes – a síró gyermek (Ex. 2, 6 *Semot rabba* 1, 24). Halálának árnyékában azt ismétli saját lelkével folytatott párbeszédben: „Megszabadítottad lelkemet a haláltól, szememet a könnyektől.” (Vö. Zsolt 116, 8. Bacher, P. 2, 245). A menynek felé vezető úton az angyal kérdezi tőle: „Mit keresel itt a Magasságos szentjei között?” Mózes megijed, könnyezik, és majdnem leesik a felhőről (Pes. r. 97a). Tóra utolsó nyolc versét is sírva írja: בְּדִמְעָה [könnyel] (Men(achot) 30a, B(aba) b(atra) 15a) (vagy: בְּדִמְעוֹת [könnyekkel] ms[kézirat] M. Bb.[midrás Baba batra]): „Fájdalmasan sírt, hogy el kell szakadnia ettől a világtól.” Rási, Abarbanel, Jakob Emden (Scheilat Jabez 1, 33). Az utóbbi visszautasítja azt az elképzelést, hogy a tóráírás anyaga a dema [könny] lett volna. Pedig ez az elképzelés már a M. hagadol [a nagy] midrásban is megtalálható (MT p. 224): Mózes eddig tintával írt – דִּי – de az utolsó szavakat könnyekkel – דִּמְעָה. David Hoffmann szerint a dema szimpatetikus tinta volt! (*Jeschurun* 2, 1915, 431.)

Orpa négy könnyet hullat anyósáért – két-két könnyet egy-egy szeméből – ezért négy hős származik tőle (*Szóta* 42b).

Dávid. Az arab monda beszéli, hogy Dávid megkérdezte a halál angyalát, hiába ontja-e könnyeit. A válasz: Nem tudod, hogy a bűnbánó vétkes egyetlen könnye többet ér, mint az egész világ? Tabari meséli, hogy Dávid könnyei megtermékenyítették a növényeket. Mindenkinél többet sírt, míg Gábiel meg nem mondta, hogy Isten megbocsátott neki (GRÜNBAUM, *Ges. Aufs.* F. Perles szerk. 512). Sírt, mert a szent szellem elhagyta. Könnyei napról napra megtöltik serlegét: mert hamut eszem kenyérként és italomat könnyekkel vegyíttem (El. r. 2, p. 7, Friedm.).

Jirmeja sír (8, 23): „Vajha fejem víz volna, és szemem könnyek forrása, hogy siratnám nappal és éjjel népem megöltjeit.” A kifejezést a második Eszter-Targumban felhasználják (1, 2: p. 30 Cassel). Jirmeja elkíséri a száműzetésbe vonuló népet. Egyik helyen szeméből két könny gördül ki, és két vízforrássá változik, amely „mai napig” is látható. A midrás így magyarázza: A kivándorló

Izrael arra szólítja föl, hogy csak nappal sírjon, és az éjszakát engedje át a népnek. De Isten ezt mondja: Éjjel-nappal akarom siratni népem elesettjeit (*Jalk. Jer.* [midrás] 279 f. 62b).

Jób sír (16, 20): Istenhez könnyezve tekint szemem!

A gyermekek, akiket Hámán a tanházban megfenyeget, sírnak Mordehaj előtt (*Eszk. r.* [midrás] 9, 3 f. 14c Romm).

A főpap és az öregek sírnak az engesztelő nap áldozati szertartása előtt (*Jóma* 1, 5). Meghajol a nép előtt, és sírva, tiszteletteljesen válik el tőle (*Schalschelet hakabb.* 10b Amsterdam).

Agrippa királynak ezt kellett fölolvasnia a Dt 15, 15-ből: „egy külföldit, aki nem testvéred, nem tehetsz magad fölé.” Ekkor szeme könnyekkel telt meg, de így szóltak hozzá: Testvérünk vagy! (Szóta [talmudi trakt.] 7, 8. Szifré [midrásgyűjtemény] II 157, 105b. Kohut, *Studies* [Tanulmányok] 374).

5. A síró tannaiták

A tannaita időkről a következőt mesélik: rabbi Eliezer és rabbi Eleazar b. Sammua sír, mert bebizonyosodott az általuk képviselt hagyomány (*Jad(ajim)* 4, 3; *Men(achot)* 18a) traktatus. Rabbi Ismael sír népének, Izraelnek leányai miatt, kiket elcsúfított a nyomor (*Ned(arim)* trakt. 9, 10). A tannaiták a távoli külhonban megemlékeznek a szentföldről, emelik szemüket az égre, és ontják könnyeiket (*Szifré* II 80, 91b). Rabban Gamlielt egy éjszaka annyira megérintette egy fiáért bánkódó asszony, hogy együtt sír vele, míg szempillái ki nem hullnak (*Szanhedrin* 104b). Sírva jelentkezik egy gyászoló özvegy (*Jeb(amot)* trakt. 15, 1). Heine is így írt: Csak az a fájdalom csálja ki könnyeinket, amelyet ismerünk; valójában mindenki önmagáért sír.

Egy tettes közvetlenül a kivégzés előtt hangoztatja, hogy ártatlan, mire a Szanhedrin bírái könnyekre fakadnak, de megmenteni nem tudják (*Sznh.* IX 429₁₂, j és b úgyszintén.) Hasonlóan Tacitus: in lacrimas effusus senatus. [Könnyekre fakadt a szenátus].

Rabbi Jehuda hanászi, a pátriárka könnyen sírt. Később ezt azzal magyarázták el, hogy a korban közelebb állt a Szentély lerombolásának pillanatához, mint rabbi Johannan, ezért a Szentély pusztulását is hevesebben siratta meg (*Ginze Schechter* 1, 262. Aptowitzer: j(eruzs.) *Taan(iták)* IV 68d. Echa r. p. 100 Buber kiadásában). Sírva kiáltotta: van, aki az eljövendő világ üdvösségét egy szempillantás alatt szerzi meg, és van, aki évekig fáradozik érte (*Az [Avodá Zará trakt.]* 17b). Hat szentírási vers újra és újra könnyekig hatotta meg: a) 1 Sám 28, 15 – ez a vers Eleazar b. Pedatnál is megtalálható, b) Ám 4, 13, c) 5, 15 – ez rabbi Assi-nál is, d) Czefer (vagy Szofóniás) 2, 3, e) Siralmak 3, 29, d) és e) rabbi Amminál is, f) Kohelet 12, 14 (*Bacher T. [Tradition]* 2, 467 j. Hag. II 77a 26 szerint Echa r. p. 133 Buber, Koh. r. vonatkozó helye, V. r. 26, 7, ugyanerről Tanh. Emor [midrás a tórai szakaszhoz] 2 (Buber a Tanhum Emorról, 29. megj., *Midrás Sam.* 24 p. 119. Buber kiadásában). Az említetteken kívül még rabbi Hunáról, rabbi Johananról és rabbi Josefról is azt beszélik, hogy az Írás némely versének hallatára a mély megrázó kódtatástól sírtak (lásd lejjebb is [23]).

Még egy történet Rabbi Jehuda hanászíró: Sírva menekült hozzá egy borjú, amelyet a vágóhídra cipeltek. De a rabbi azt mondja: menj, mert ez a sorsod (Bm. 85a)! A galamb könnyeiről beszél Abid (Jacob, *Beduinenleben* [Beduinélet], 23).

6. A könnyek természettörténetéhez

A nő fegyvere a könnyei, mondja J. J. Rousseau. A szólás szerint: avoir toujours la larme à l'oeil. Von Schlechta-Wassehrd báró idéz két sort Humajun Namé-ból:

Hazugságainak lámpáit táplálják
Az asszonyok a könnyek olajával

Eszter sír a király előtt: Asszony könnyei könnyen áradnak: דמעותיהן קרובה (Abba Gorion 109 Buber). Gyakori az asszonyi könny (דמעתן מצויה), ezért óvakodni kell, nehogy megsértsük őket, különösen, ha tulajdon feleségünk. A Rav mondását (Bm 59a) megfelelően méltatták a kódexek (Turim és Sulhán Áruch, Hoschen M. 228, 3. Azulaj, Zipporen schamir Nr. 182.). A női könnyimirigy terméke ellen az erős nem legerősebb képviselője is hiába küzdött. „A víz a legjobb” – mondta már egy régi görög.

Így fest a talmudi gondolat a modern berlini újságírói megfogalmazásban: (*Vossische Zeitung*, 1928. augusztus 12. Első melléklet.)

A hozzánk közelálló ember sírásának hangja messzire hat, és együttérzésre készítet (lásd fönt). Rabbi Jozsef Karó Jer. 9, 16-hoz: „Hívjátok a sirató asszonyokat, jajgassanak fölöttünk, hogy szemünk a könnyektől, pilláink pedig víztől nedvesedjenek!” Még ha egyáltalán nem hajlunk a sírásra, ha ezt a siralmat halljuk, szívünk hajlandó lesz sírni.

A hallgatás és a sírás nem különbözik egymástól – szól rabbi Nátán homályos kijelentése כלום לבניה בין שתיקה לבין בכה [nincs semmi a csend és a sírás között]. N. Brüll I, 39 passzussal kapcsolatban javasolta, hogy בכיה [sírás] helyett olvassunk inkább הכיה [verés, ütés] (Semah. 2, 8).

A könnyek orvostani vonatkozásait Preuss 79. 311. 323 tárgyalta.

A szegénységtől és a könnyektől a szemek beesnek. M. Till. [midrás] 73, 3. Ezt a helyet Chajes Zsolt. 6, 8-ra idézte.

Az ujj, amely az ember szemét érinti, könnyeket okoz (j(eruzsálemi) Nidda II 49d₂₉. b 13a. 60b). A könnyek ártanak a szemnek. (Sabb. 151b. Koh. p. 128-hoz Buber kiad.). Kotelmann *Gesundheitspflege im Mittelalter... nach Predigten des 13-15. Jh.* [A középkori egészségápolás [...] az 13-15. századi prédikációk alapján] című gondolatgazdag könyvében (Leipzig 1890, p. 222), regensburgi Berthold ferences barát prédikációjából (megh. 1272) idézi ezt: Szent Ferenc annyit sírt, hogy majdnem megvakult (Berthold kiadó. Pfeiffer 2, 27).

דמעתא a könny a szembetegség, (Avoda zara trakt. 28b) az epifóra – a könnyezés a könnyzacskó elzáródása miatt. Az ilyen betegségben szenvedő orvos a hóhér humorával kijelenti: az egyik szem a másikért sír (Echa r. fólió 18b Romm kiad. p. 88. Preuss [kézirat] 34).

Sámuel, az orvos, arra tanít, hogy a 40. életéven túl a sírás különösen káros (Sabb. 151b. Preuss 80 REJ [Revue des Études Juives] 41, 19).

A sírásnak is van egy bizonyos határa (סיקויס de itt sem succus! Bacher P(roömien) Bevezetés a homiletikába 2, 24). A mértéktelen sírás vaksághoz vezethet. Eleazar b. Pedat (Echa r. 2, 11, 116. old. Buber. Kohut 3, 454). Itt, valamint Sabb(at traktatus) 151b utolsó sorában, Abot Natan 41, p. 132 Schechter (mindkét munka egy-egy recenzió), és Preuss 79-ben ezt tanítják: van a) két pozitív és b) három negatív oka a könnyezésnek.

a) 1. Egy kis gumó vagy egy hagyma (*Flora* 2, 125), LA: fokhagyma שום és gyógyszer סם 2. Szemkenőcs, 3. Mustár. Még pozitívabb az örömkönnny. b) 1. A fagy (קור, הקרר, ebben az olvasatban קבר, דקר, קדר), amely okozza a könnyezést. 2. A füst⁸ 3. A sírás, amelynek secessus [magány] illata van. De legkárosabb hatású תשחורת - a fia elvesztése miatti sírás (Bacher P. 2, 25).

A makrokozmosz sós⁹ tengervízének megfelel az ember, a mikrokozmosz, sós könnye, a Lucretius emlegette *lacrima salsa* (1, 126). Abot Natan 31, 3 p. 57b Romm kiadásában, ahol ez áll még: A világban a folyók, az emberben a könnyek. Helyesebb kiadás Schechternél – 92a (Bet haMidrás 6, 36 Jellinek). A könnyek sótartalmát teleológiaiilag így értékelik: a só nélkül az állandó sírás a gyászbán a vaksághoz vezetne. A só ugyanis égő érzéssel figyelmeztet az abbahagyásra (Bem(idbar). r. 18, 22 a 77c Romm-h. kiadásában). Amikor az ellenség benyomult a Szentélybe, az ifjak kezét hátra kötötték, a le nem törölt könnyek szétmárták arcukat (Echa r. 1, 25 13d Romm-h., ill. Buber kiadásában p. 61).

Amikor rabbi Simon b. Johaj tizenkét évi barlangban tartózkodás után elhagyta a menedékét, a bőre megrepedezett és a hulló könnyek olyan fájdalmasok voltak, hogy üvöltenie kellett (Sabb. 33b Ginze Schechter 1, 263, Preuss 80). Epiphora stillicidium [csöpögő könnyezés] esetén a könnyek eltakarják az arcot, megpuhítják a felső bőrreteget, megtámadják, és ennek előbb-utóbb ekcéma lesz a vége (A szemészet kézikönyve, Budapest, 1910, III 699). Zsolt 42, 4: Könnyem lett nekem kenyerem nappal és éjjel. Aki sír, nem eszik. Így volt ez Hannával is (1 Sám 1, 7. Echa r. 1, p. 57 Buber). Aki sosem ette kenyerét könnyek közt, csak látszólag mond ellent ennek.

A sírás és a böjrt természetesen ősidők óta együtt jár (Bir 20, 26. 2Sám 1, 12. 12, 21. Joel 2, 12. Zsolt 69, 11. Eszt 4, 3. Neh 1, 4).

⁸ Lactantius, *Symposium* p. 420. nr. VII. Fumus. Sunt mihi, sunt lacrimae, sed non est causa doloris. Est iter ad caelum, sed me gravis impedit aer; et qui me genuit sine me non nascitur ipse.

[Füst. Vannak nekem, vannak könnyeim, de nem a fájdalom miatt. Út az ég felé, de a levegő súlyosan akadályoz engem; és aki engem nemzett, nélkülem maga sem születhet.]

⁹ A könnyek tiszta vízből vannak, amelyhez csak egész kevés só és fehérje keveredik. STELLWAG, *Lehrbuch der Augenheilkunde*, [Szemészet tankönyve] 1864. p. 489.

Az örömkönnyek

Édes barátom, engem nézel

Csodálkozva

Nem értheted meg,

Hogy sírni tudok.

Hadd (hogy) a nedves gyöngyök

Szokatlan dísze

Boldogan remegtesse

Szempilláimat

Chamisso, Frauen-Liebe und Leben) [A női szerelem és az élet]

Manantibus prae gaudio lacrimas [A nagy öröm miatt hullatják a könnyeket] (Curtius 7, 8) és homini lacrimae cadunt gaudio [Az ember(ek)nek az örömtől hullanak a könnyei] (Terentius).

A misnai időkben az örömkönny gyógyhatásának számított (l. fönt). Az arab elképzelés szerint az örömkönny hideg, a fájdalom könnye pedig forró (G¹¹ Ginsberg שחן). Jacob, *Beduinenleben* 48-ban azt mondja, hogy Asmai szerint az örömkönnyek hidegek, a fájdalomkönyvek forrók. Praetorius ezzel kapcsolatban Kalidasa, *Volkenbote* [A felhők hírnöke]-ben szereplő hasonló gondolatra utal. Jacobus a *Kitab el-agani* XX 154-re hivatkozik, ahol ez áll: forró könnyekkel sír.

Az arab-görög elképzelés szerint a bánat könnyei sósak. A máj és a szív, amelyek a bánat hevít, addig forralják a könnyeket, míg sósak nem lesznek. De az örömkönnyek édesek (*Schaar haschamajim* [A mennyek kapui] p. 59 Rödelheim).

Wensinek idéz a *Schönheit des Betragens* [A magatartás szépsége] című, verses szír műből:

Az örömkönny oly édes és oly friss,
De keserű és sós a bánat könnye.

A viszontlátás és egyebek örömkönnyei: Tobit 7, 6. 11, 8. 13. Gen 33, 4. 42, 24-43, 30. 45, 2. 14 f. 46, 29. 1 Sám 24, 17.

Rabbi Dávid Kimhi Gen 29, 11-hez: Jákób a nagy szerelemtől és szívének izgalmától ont örömkönnyeket: בכיה של שמחה [örömtől sírt]. Az *Új Zohár* I. 51a (Amsterdam 1701) az *Énekek énekéhez*: בכיה דחיוה דרחימו. A túláradó meghatottságtól József és testvérei sírva fakadnak. A Midrás számára József és Benjámin sírása prófétai jelentőségű: siratják a Szentély majdani lerombolását (B. r. 94, 12, p. 1170 Theodor). A rokonok sírnak búcsúzaskor (Bechaj a *Vájéce* heti szakaszhoz: ותשא את קולה [És fölemelte hangját]).¹⁰

Sírással alszik ki a szív parazsa (Lekah tov Gen 43, 30). A második 40 napos sinai tartózkodás után Izrael és Mózes sírt egymásra nézve, és Isten szent szelleme kimondta: Legyen ez a sírás örömtökre! (El. z(uta) [midrás] 4. p. 181 Friedm):

¹⁰ Az eredeti tórai szövegben – Gen 29, 11 – az ige és a főnév alakja a hímnemre, miközben az itt látható részlet nyelvtani formája a nőnemre utal.

Mély álomban hagyj meghalni,
Elringatva mellén
A legboldogabb halált együtt szürcsölni
A végtelen vágy könnyeivel!
Chamisso, *Frauen-Liebe und Leben* [A női szerelem és az élet]

A legnagyobb boldogságnak nincsen éneke,
A legmélyebb fájdalomnak nincsen hangja:
Mindketten hűségesen tükröződnek
A csöppben, ami a szemben oldódik.
Julius Sturm

A harag könnye csak a második víz gyöngye, az örömkönnyek az első vízből erednek (Jean Paul).

7. A halachikus vonatkozások

A halacha a könnyet csak kivételesen vizsgálja, például az első három gyász-napi sírást. Egyébként még Zabim traktatus V 679²⁹. Nid. 55b. Maimuni H(alacha) metamim misk. 1, 16 דמעת עינו [szemünk könnye]. A Sábbát örömet a sírás nem ronthatja el. Amikor a tanítványok rabbi Akibát egyszer szombaton könnyekben találták, megkérdezték: Mester, hiszen arra tanítasz, hogy a szombatot gyönyörnek kell hívni (vö. Jesája 58, 13). A válasz: ezek a könnyek számomra a gyönyör! (Agur, Zolkiew 1798, p. 34a). Rabbi Mose Isserles kodifikálta ezt a Sulhán Áruchban (Áruchban (O[rech]. Ch[aim]., 288): „Ha a sírás örömet szerez, sírhatsz szombaton is.” Dávid ben Sámuel Halevi (megh. 1667) ezt az engedélyt elgondolkodtatónak találja. Rabbi Akiba Isten iránt érzett tökéletes odaadásban sírt, avagy: זלגו עיניו דמעות [szeme könnyeket ontott] amikor a Zohár hadas (Új Zohár) szerint az *Énekek éneke* olvasásakor sírt, mert mélyen el volt ragadtatva. A fájdalom enyhítésére sábbátkor is sírhat az ember!

A szemmel kapcsolatos tórai szabályokat Eleazar Askari fogja össze (lásd Haredim 2. fejezet). Ehhez tartozik még az eset, amikor egy rituálisan tiszta emberért אדם כשר sirunk, mivel írva van: „testvéreitek, Izrael egész háza sirassa a tüzet, melyet Isten égetett. Az ilyen könnyeket az Úr megszámlolja, és kincses kamrájában őrzi.”

A gyász

A fájdalom szent joga a sírás.
(Grillparzer, Sappho III 5.)

A már hazatért jámbor emberért ontott könnyeket Isten megszámlolja és megőrzi kincses kamrájában – mondja Bar Kappara is, hivatkozva Zsolt 56, 9-re: tedd könnyeimet tömlődbe! (Sabb. trakt. 105b) Ezt a mondást a törvénykönyvekbe is felvették (*Turim Jore Dea*, 340). Maimuni ezt így fogalmazta meg: „Az ilyen könnyek bérét Isten megőrzi” (*Halacha Ebel* 12, 2).

Az első három gyásznapi sírás. De aki túlzásba viszi, annak ismét lesz alkalmja a gyászra (M(oed) K(atan) trakt. 27b). Hasonlót idéz Wensinck is a sír irodalomból (Sachau-Festschrift 31.)¹¹

Több oldalról megerősítik a néphit, hogy a hallottat nem szabad túlzottan siratni, mert a ráhulló könnyek tűzként égetik őt (Julius LIPPERT, *Christentum, Volksglaube und Volksbrauch* [Kereszténység, néphit és népszokások], 1882. 409. l.). Azt sem hihetjük, hogy a német sírokon látható edények a könnykancsók. Ám más adatok pont ezt cáfolják (*A népi pszichológia* című folyóirat, 14, 231. lásd a könnykancsókrol lejjebb is).

Rabbi Dávid Ibn Abi Zimrától (Zimrától (megh. Safet 1589. GA [responzum] Fürth Nr. 555) egyszer ezt kérdezték: Meghalt egy kiváló ember fia, de az apa egyetlen könnyet sem hullatott. Ez jó, vagy rossz jellemvonás? Válasza: ez a peszszimista filozófusok rossz, szívtelenségre utaló vonása. Mi, akik átvettük a Tórát, ezt a világot értékesnek, az örök élethez vezető útnak tartjuk. Sírni és gyászolni a rokonokat, és még inkább a jámbor embereket a jámborság jellemvonása, amely a tisztességes gondolkodásmódról és alázatról tanúskodik.

Az engesztelés napján a tórai olvasmány Áron fiairól emlékezik meg azért, hogy – Zohár szerint – a bűnbánó emberek könnyezzenek (Zohár 3, 37b – Palache mint fent 252). A sírás a megbánás kísérő jelensége (Maim. A megtérés 2, 4.) Szíriul a bűnbánatot könnykeresztségeknek nevezik: מעמדות דדמעה (Brun 454).

A bűnbánat és az ima

„Halld meg imámat, Örökkévaló, figyelj fohászkodásomra, könnyeimre ne hallgass!” (Zsolt 39, 13) Így imádkozik és sír Hiszkia király. A próféta vigasztalja: „Hallottam imádat, láttam könnyeidet.” A nyilvános istentiszteletre azonban a Talmud ezt nem vonatkoztatja (KRAUSS, Syn. Alt. [Zsinagógai régiségek] 410).¹²

Rabbi Eleazar b. Pedat, hivatkozva a fönti zsoltáros helyre, így tanít: A Szentély rombolása óta az ima mennyei kapuja zárva van, de nyitva áll a könnyek kapuja (Ber.[Áldásmondások] 32b. 59a. Bacher P. 2, 17. Franz Delitzsch a föntiekben idézett zsoltárhoz). Hárman sírtak, és Isten meghallgatta sírásukat: Hágár, Ézsau és Hiszkia. De az imádkozó Hanna könnyei is meghallgatásra találtak (1 Sám 1, 10).

Cidkia b. Ábrahám (1230. körül) megszépíti a könyörületet közvetítő angyalok imádságát, akik az imádkozók könnyeit a mennyei trónus elé viszik. Hivatkozik az Énekek énekéhez írt midrásra (2, 7): „Izrael közössége fordul az ima- és könnykapuinál őrködő angyalokhoz: vigyék imámat és könnyeimet a Szent elé, áldott Ő, és legyetek szóvivőim, hogy megbocsássa nekem tudatos és véletlen bűnömet egyaránt” (*Schibbole haleket*, p. 266, Buber kiadásában). A táchánun [könyörgés] elmondásakor a gáoni időkben némelyek könnyeket ontottak והשגרת דמענות, és arcra borultak – beszélí Haj gáon (Toratan sel risonim. 2, 42).

¹¹ WENSINICK A. J. a sírásról Elő-Ázsia monoteista vallásaiban. Sachau-Festschrift 1915. 26-35. Ehhez: I. L. Palache a zsidó vallásban előforduló sírásról (ZDMG [Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft = Német orientológiai társaság folyóirata] 70. 251)

¹² APTOWITZER, *Über die Bedeutung der Tränen in der alten kirchlichen Bußordnung* [A könnyek jelentőségéről az ősi egyházi bűnbánati liturgiában, lásd Harnack-nál: *Dogmengeschichte* [Dogmatörténet] III, 248: *Tränentaufe, Tränenopfer*. [Könykkereszttség, könnyáldozat.]

Wensinck a fentiekben említett értekezésben beszél a sírekek és az arabok kultikus sírásáról. Az arab szokásokról meg kell említeni az albakka'un-t. Így nevezzik azokat az embereket, akik a Korán olvasáskor ráeszmélnek bűneikre, és sírva fakadnak (Dozy ennél a szónál). Wensinck szól néhány tudósról, akik bizonyos bibliai helyeket olvasva sírtak (lásd fönt Krauss p. 16. Syn. Altert. [Zsinagógai régiségek] 410.) és azokról, akik a siratófalnál sírnak. Ugyancsak megemlíti a Szeptuagintát, amely a 95. zsoltár 6. versében szereplő נִבְרַכָּה (térdeljünk) szót hibásan נִבְכָּה –nak (sírjunk) olvasta. A könnyecseppeket a Szeptuaginta Micha 2, 6-ban is keresi, ahol az elején ez áll: אֵל תִּטֹּפוּ יֵיטִיפוֹן [Ne szónokoljatok! - szónokolljék]..., μή χλαίετε δάχρυσι ... (Monatsschrift 72, 265 Kaminka: טִיפִין).

Asszisi Ferencről Böhringer (*Krisztus egyháza* II, 2. p. 554) ezt mondja: bűnösnek érezte magát. Nem tudott a páli öngazolásról, és „a könnyekben való minden napi tisztulásba” menekült. Olyannyira ragaszkodott ehhez a tisztuláshoz, hogy szeme a sok sírástól elgyengült, és fennállt a megvakulás veszélye. Természetesen, ez a „könnyadomány”, ahogy a középkorban mondták, több vonatkozásban elégtelen, de ugyanakkor érzékelhető módja volt annak, hogy a bűnös megbizonyosodjék Isten kegyelméről és megbocsátásáról. Ám ez nagyon is ráillett Ferencre és jámborságára.

A magasságos mennyei kapuk egyike naponta háromszor nyílik meg a bűnbánók és a könnyes imák előtt: ez a könnyek kapuja. Rahmiel angyal itt veszi át a könnyes imát és fölteszi ezt a kapura. Más könnyeket is jegyeznek fel ott: azokét, akik a Szentély lerombolását és a jámborok halálát siratják. Az összes könnyet összevegyítik és ez az, amelyről azt mondják: „És Isten letörli a könnyeket minden arcáról...” (Zohár 2, 245b. ZDMG, 70, 255).

Az imádkozó hangja ne legyen hallható, mert nem kapja meg a meghallgatást (Zohár 1, 209b). Másként 2, 20a: Aki imádkozva sír és addig kiabál, míg remegő ajkain nem tud többé uralkodni, annak az imája tökéletes, és elnyeri a meghallgatást. Az engesztelés napján a Tórából fölolvassák az Áron fiainak haláláról szóló részt, hogy a hallgatók sirassák őket, és így megkapják bűneik bocsánatát. Mert ahhoz, aki az elhunytakért könnyeket hullat, szól az Úr: „Eltávozik a bűnöd, s vétkeid meg van bocsátva!” (Jes 6, 7. Zohár 2, 57b).

A Jámborok könyve tanít, hogy aki bűnei miatt sír, mondja el ezeket a szavakat: „Váltsák meg könnyeim haragodat, legyenek ők italáldozattá előtted. Sírásom hangja legyen a leviták énekéhez hasonló, szemem elhomályosodása böjt és sírás miatt legyen számodra, mint a mécsesek fénye, és az éhezés szaga, mint a füstölés illata... Lelkem könnyezése törölje le bűnömet” (171. sz. a korábbi kiadásból: 41 Berlin).

Rabbi Jesaja Hurwitz, a misztikus aszkéta irányzat legelhivatottabb képviselője, azt tanította, hogy a bűnbánó imát legmélyebb megalázkodásban, könnyes szemekkel – עֵינַיִם זֹלָלוּת – (*Scheloh* 231a), tökéletes megbánással és könnyes arccal (229b n) kell mondani. Az újévi ünnep napján megtört szívvel, bensőségesen, sírva kell imádkozni, vagy: „sírva és teljes áhítattal.” A napi ima is könnyeket követel (*More beezba* [Kabbala] 255, 259, 261. sz.)

A bűnbánó ima könnyeit a homlok irányába kell törölni, mert a bűnök ott vannak megjelölve (*Kizzur scheloch* 65c, Venedig 1705. 94a, Amsterdam 1701, ZDMG 70, 253).

A bűnbánó imához hozzátartozik a sírás (Azulaj, *Zipporen schamir* 99, 129. és 213. szám), amint az Engesztelő napi Tóra-olvasmányhoz is (154. sz.). A háromhetes gyász alatt az éjféle imádság (*tikkun hazot*) előtt még többet kell sírni, mint máskor (*More beezba* 229). Az Elul hónapban a szemhéj a bűnbánat keserű vizeitől duzzadjon (244. sz.). Az újévi virrasztáskor sírjunk szorongva, ám mégis bizalommal, imádkozzunk sírva és fokozott áhítattal (250. sz.). Az újévi ünnepek reggeli és műszáfi imái különös áhítatot, megtört szívet és sírást követelnek (259, 261, 267. sz.).

Aki megszokta, hogy ezeken a napokon és az engesztelés napján Luria utasítását követve sírva imádkozik, de előrehaladott korában már félti a szemét, imáit síró hangon mondja el, mert írva van: „Hallotta Isten sírásom hangját קול בכי. Isten a szívet, vagyis a megtört szívet akarja. (Zsolt 6, 9. Azulaj, *Schijjure beracha* JD 394).

A zsinagógai költeményekben és imákban állandóan hivatkoznak a könnyekkel kísért imákra. *Machnise rahamim* című szeliha (bűnbánó ének) az angyalokhoz szól: „Ti, a könnyek átvevői, fogjátok könnyeinket és vigyétek őket a könyörület Királya elé, akit a könnyek meglágyítanak” (Sziddur *Amram Gaon* 2, 313 Frumkin). A könny a bizakodók kenyere (47. sz. *Salmonit-szliha*).

Abudraham, Prins kiadásában, a példák egész sorát kínálja, pl. 3:

עושה בדמעה – יקצרו ברנה [könnyekben tesz – aki könnyekben vet, örömben arat]. A német *Mahzor* (ünnepi imakönyv) példái közül megemlíttünk néhányat Sachs féle kiadásból.* *Ros Hasana* (Újév) első napjára, p. 99: למר בכו מלך [a bűnbánó imádság]; 122: דמעות על בניה [könnyek az építkezésre]; 216: עוברים בעמק הבכא [átmegyünk a sírás völgyén]; az ünnep második napjára – 236: ויירש קול בכי [és öröklő sírás hangját]; *Jom hakipur* (Engesztelő napra) 51. 118: וראה דמע [és látja a könnyet]; 322: דלף דמעתה תדמים [és megkönnyeztet, mert meggyanúsították]; 344: דלף דמעתה תדמים [és megkönnyeztet, mert meggyanúsították]; 346: לבא בבכי ותחנונים [sírás és esedezés]; 357: לקול בכיתו [a hangosan sírók]; 507: ובשערי דמעות כי לא נשלכות [és a könnyek kapuiból, mert nem fonódtak össze]. *Machzor Vitry*, 188 f. az [elúzóttak könnyei] למעונו העשוקים.

Gabirol: Az Engesztelő nap reggelére (Heller 55, Prins 15):

O mennyei türelem Istene!
Könnyem mossa le a bűnt,
Kegyret és gyógyulást nyerjen el könyörgésem!

ובמי דמעי פשעי המסה [és a könnyeim vizében bűnöm olvad]. Ehhez Gabirol, *MV Machzor Vitry* 189: אל דמעתי אל תחרש [könnyem ne csendesülj]. Hasonló Prins 124, 12. sorában: „Fiatalságod bűnét oltsd el hulló könnyeiddel.” Sziddur *Amram Gaon* 2, 9b: תמחה במימי יגוני [le mosom bánatomat (könnyek) vizében]. Heller 149:

*[Következnek az imák szövegéből kiragadott szavak.]

„A könnyek nedve oltson el minden bűnt.” Juda Halevi 3, 247: „Fogad könnyeiket, mint áldozati adományt.” Ismeretlen szerző (Prins 149, Davidson 4266): זורמי מים עיני לרגעי [szemem vizének szüntelen ömlését]. Jehuda Samuel Abas ben Abun (Prins 134): והמון דמעיו נוזלים בחיל ויהי מאוד יומם בעינם ליל עין במר בוכה ולב שמח [És sok könny ömlik patakokban és a szem éjszaka nedves lesz, a szem keserűen sír, a szív örül.] Ima az esőért, Prins 146, Davidson 8448: אשפוך כמים דמעות [úgy folyik majd, mint a könnyek vize].

Mózes Ibn Ezra (Prins 73. Sachs, *Rel. Poesie* [Vallási költészet] 73:
Tekints rá könnyeik folyására,
Mint az oltári italáldozatra!

29: „Húsomat áldozatként odateszem, szemem nedvét, italáldozatként...” „A könnyek meglágyították a köveket.” 98. 2. sorában: מימי עין [a szem vize], 99: מקור ינעי [szemeik áldozata], 106: דמי לבי על עיני הזלתי [szívem vérét könnyekben ontottam ki].

86: אמשוך [könnyből merít vizet, szennyvíz előtt], 98: דמעתי [megtelek sírással], 93: וולוי דמעתי ערשי אמסה [ha nem könnyeztem volna], 130: דמעתי עורתי ... דמעתי עורתי

Iszak [Izsák] Gajjat: „Könnyeiket italáldozatként adományozzák (Prins 83). Húsuk zsírja olyan, mintha vétekáldozat lenne, könnyeik az áldozati ital” (76. 78). Zunz: *Syn. Poesie* [Zsinagógai költészet], 226:

Csontvelőjük, ínjuk áldozati zsír,
Italáldozatként könnyeiket vedd.

Móse Dar’i nevű karaita (Likk. Kadm. 101 hebr. Davidson 4359):

חטאות זור קבוץ מזור לדל זורמים עיניו דמעות בנחלים

[Kisebb a bűn, ha patakokban ömlenek a könnyek szeméből]

Iszak [Izsák] Bär Lewinsohn (Eschkol hasofer. Warsau/Varsó, 1890, p. 67):

A FELESEG SÍRJA

Sírodnak a szomorú évfordulón

Áldozom könnyeim áradatát,

Mint egykor öntötte imádkozva a bort

Az oltáron a papi kéz.

Sírva közelítem a tájat,

És ifjúságodat siratom,

Amíg csak élek, hozom

Könnyemet áldozati ajándéknak.

A fürge fénysugár hiába

Csókolja lágyan szemem.

Kedvesem, tündér mennyasszonyom,

Könnyemet végig áldozom!
És ugyanott a p. 74-on:
Csöpög az eső a rétre,
Az itteni sír dombjára:
Állj meg, o vándor, és frissülj fel
A harmatgyöngyök könnyeivel!

8. Az agádikus vonatkozások

Gen 23, 2-höz. Jehuda b. Eliezer (1313, Franciaország) kifogásolja, hogy Sára halálának jelenetében a sírás a gyász után következik, holott az első három napon át el kell siratni a halottat, és a gyász (hesped) az ezt követő 30 napig tart. Az ellentétet azzal a feltételezéssel oldja meg, hogy Ábrahám a halotti toron találkozott embereivel, és ekkor már túl volt az első három gyásznapon – és e találkozás hatására kezdett sírni (*Minhat Jehuda*: 11 b. – Zunz G. u. L. – *Gebete und Lieder* [Imák és énekek], 96.)

Ichák b. Jehuda Halevi (a 13. század vége felé. Zunz G. u. L. 92, *Pa'aneah raza* vonatkozó helye) még mélyebben vizsgálja a kérdést. Ábrahám jött, hogy Sárát rangjához méltóan megsejtsa. Ezért Sára nevéhez kapcsolják a *szafadot* és nem *bachat* [vagyis a gyászol és nem a sír ígét]. Ezért a sírás a panaszos beszédeket követi, noha a Talmud ezt fordítva követeli. Csak a gyászszertartás idézte elő a sírást, tehát nem spontán jött létre. Mások azt kérdezik, vajon Izsák hol volt a gyásznapi alatt?

Gen 33, 4-hez. Egy gaonikus töredék a genizából ezt kérdezi: Miért sírt Ézsau és Jakab, amikor találkozott? Az utóbbi talán félelemből, de a másik? (Ginze Schechter 1, 332). A régi midrás ezt mondja: az egyik a fogát, a másik a nyakát siratta (B. r. 78, 9, p. 927, Theodor. Midrás-agáda Buber, p. 84. *Tanhum Vajislach* 4. Ragum j. és fragmentumok Ginsburger kiadásában, pp. 18 és 99. *Lekah tov* vonatkozó helye).

Jes. 25,8: „Az Úr letörli a könnyeket minden arcáról, és népének gyalázatát eltávolítja az egész földről.” Ez a vers már nagyon korán szállóigévé vált. Így szólt már az Apoc. [Jelenések könyve] 7, 17. 21, 4. Jó jelként vele fejezi be a szerző a misnai *Moed katan* traktatust. A verset sokféle módon értelmezik, a Zohár is megemlíti, és a liturgiában is van helye.

Jer. 13, 17-hez. Ebben a versben Isten három könnyét látják az értelmezők. Kettőt az első és a második Szentélyért, a harmadikat a kiűzetés miatt hullatta. Ezt mondja Rabbi Eleazar b. Pedat (Bacher P(roömien) 2, 36). Jozsef Karó az 1881. évi párizsi kiadásban azt fejtegeti, hogy Jeremiás könnyeiről van szó, mivel a vers „az Úr nyája” szavakkal fejeződik be. Lásd RDK-t is [Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte].

Jer. 30, 10-hez. Rabbi Izsák rabbi Johanan nevében: „Jakab atyánk nem halt meg!” Erre rabbi Nahman azt kérdezi: „Akkor a siratók hiába sírtak, a gyászszónokok fölöslegesen panaszkodtak és a balzsamozók hiába balzsamoztak?” A válasz: „Jeremiás (fönti) helyéből következtetem, amely így szól: Íme, megse-

gítlek távolból, és magzatodat fogságuk országából... Amint az utódai élnek, így Jakab is él" (Taan(iták) 5b.).

Zsoltár 42, 4-hez: „Könnyeim lettek a kenyerem nappal és éjjel. Amint a kenyér állandó étel, úgy könnyem is állandóan árad” (Echa r. 1, 2. Bacher P. 3, 144). A babiloni párhuzamokat idézi Jirku: A régi kommentárok 225, Torcziner. Hagoren 10, 15.

Zsoltár 56, 9-hez: „Bujdosásomat megszámláltad, tedd könnyemet tömlődbe! Nemde könyvedben vannak.” Mózes Alschech (Amsterdam 1695, Kittel és Kautzsch):” ׀ן olyan könnyek, amelyek kiürített *nod* fejemből hullnak, és annyira értékesek Számodra, hogy megszámláltad: gyűjtsd össze könnyeimet a kincses kamrádban.” Mendelsohn próbálkozik nyelvelenes, de költői magyarázattal:

És te osztottad ki nekem szenvedéseket.
Ah! Tedd hozzá könnyeimet a szenvedésekhez!
Nemde azokat is Te elrendelted?

Joel Löwe (1760–1802) az erre a helyre vonatkozó kommentárjában (Prága, 1835) megcsodálta Mendelsohnnak ezt a „szép és finom” megfogalmazását.

Rosenmüller (*Das alte und neue Morgenland* [A régi-új Kelet] 4, 54) a zsaltári verset egy régi római szokásra vonatkoztatja, „mert a rómaiaknak szokásuk volt a könnyeiket edényben összegyűjteni, amelyet *ampullae* vagy *urnae lacrymales*-nak neveztek. Ezt az illatszertartót, vagy az üveget a sírba helyezték, hogy az elhunyt emlékezzék barátainak és rokonainak fájdalmára és szeretetére.” Krauss a zsidó katakombákban talált arany kidduskelyheket ilyen könnyekhelynek tekintette, és hangsúlyozta összefüggéseiket a fönti zsaltárverssel (Berlini Festschrift [Jubileumi írás] p. 214). Eisenstein Ozar Jsrael-ben a *dema'ot* (könnyek) szónál egy könnyüvegcsét ábrázol. A *lacrymatoire* szóhoz Larousse ezt mondja: „Nom de petits vases á parfum, dans lesquels on a cru á tort que les Romains conservaient les larmes répendues aux funéraires.” Már Bekker is beszél (Gallius 3, 295) a korábban úgy! nevezett könnyüvegcsékről vagy lacrimatoriákról. Adolf Reifenberg (*Palästsinische Kleinkunst*, [Palesztinai plasztikák] Berlin, 1927, p. 67) beszél ezekről a könnyüvegcsékről, amint a sírlátogatók magukkal vitték őket, hogy a kisírt szemeket újra lehessen festeni. A Mayer Konversations-Lexikon a könnyüvegre ezt mondja: „Helytelen elnevezése a tömlőszerű üvegből vagy agyagból készült, antik sírokban talált edényeknek, amelyek kenőcsöt tartalmaztak.”

Zsoltár 80, 6-hoz: „Adtál enniük könnyet kenyérül, itattad őket könnyekkel mérce *salis* számra.”

Három könny kedvéért kapta meg Ézsau az atyai áldást (*M. Till., Tanhum, B. Toledot* 24. *Kedos*. 15 [tóriai szakaszhoz]). Simlaj így tanít: „Három könny béréért lett Ézsau a föld urává: mennyivel többet kell adnod gyermekeidnek a naponta kiontott könnyekért” *Salist* a könnyek harmadrészeként is értelmezik (Bacher P. 3, 380). Menachem b. Saruk idézi az agádikus magyarázatot, de a *salist* edénynek tartja. Őt követi Franz Delitzsch, aki a fenti zsoltári helyet így fordította le: „Ittad őket kannaszámra könnyekkel.”

80, 6a – Chajes itt megpróbálja megváltoztatni a דמעה szót a דאבה alakra [vagyis a könnyet a szomorúságra]. 6b-hez ezt mondja: „A könnyek a szemből áradnak, de a szájba is kerülnek, és ezért italhoz hasonlíthatók. De a könnyek sósak és ihatatlanok.” Zsoltár 88, 10-hez: ott דוה szót [le van sújtva a fájdalomtól] alkalmaz az egyszerű szomorúság דאבה helyett. Zsoltár 102, 10-hez ושקוי בבכי מסכתי [és italomat sírással elegyítettem] ez a magyarázata: könnyeim italom fűszere דמעוטי זמעותי זמעותי זמעותי Zsoltár 84, 7-hez: „Akik átvonulnak a sírás völgyén, forrássá teszik azt.” Rabbi Josua b. Levi ezt a verset merészen elemeire bontja. Az első szó עוברi szerinte azt jelenti, hogy azokról az emberekről van szó, akik a Magasságos akarata ellen vétkeznek. בעמק – a mélységben, vagyis a pokolban, amely számukra mélyül. הבא – ezek az emberek sírnak, és hullatják könnyeiket. מעין ישייתוהו : az isteni igazságosság elismerésének forrásává teszik ezt, és azt mondják: „Világ Ura, igazságosan ítéleztél, némelyeket szabadon bocsátottál, másokat elítéltél. A káromlóknak érdemük szerint a poklot, a jámboroknak a paradicsomot készítetted elő” (Er(ubin) trakt. 19a. Bacher P. 1, 186). Egyszerűbben mondva: úgy sírnak, hogy a könnyek a forráshoz hasonlíthatók, hogy *gehenna* parazsa is kihűl (Schem. r.[Semot rábbá, midrás] 7, 4. M. Till. [midrás] ehhez a helyhez).

Síralmak 1, 2 megkettőzi a sírást (sírva sír...). A Szent, áldott Ő, ezt mondja: alaptalanul sírtok (Num 11, 11), ehhez oknak kell lennie (Áv hó 9-én. Taan. 29a. Bacher T(radition) 2, 131)! Megváltáskor is sírni fog a nép: Zohár 1, 203a a fönti vershez: A nép Rachel sírjánál sír (1, 175a).

Kohelet [Prédikátor] 3, 4: „Ideje van a sírásnak” – a sírás oka a szenvedés és a kétségbeesés (M(idrás) Temura Wertheimernél, Ocar Midr. II 10).

Prédikátor 4, 1: דמעת העשוקים (az elnyomottak könnye). Vagyis akiket a képmutatók becsaptak, ahogy rabbi Benjamin b. Levi mondja (Koh. r. vonatkozó helye – Bacher P. 3, 662). Egy bizonyos Dániel szabó ezt a kifejezést a törvénytelen gyerekekre vonatkoztatja, akik szüleik miatt sírnak (V. r. [Vajikra rabbá] 32 vége. Koh. r. vonatkozó része, Bacher P. 3, 761).

9. A kabbala vonatkozásai

Baal Sem Tov modern haszid kabbalisztikus irányzata nem sokat foglalkozik a könnyekkel. Legfontosabb elve a Teremtő tisztelete, a szomorúságot (עצבות) kerülni kell. Kerülni kell a sírást is, mert a Teremtőnek vidáman kell szolgálni. Csak akkor ajánlatos a sírás, ha ez az örömből keletkezik: אם הבכיה היא מחמת שמחה (az öröm könnyeivel. A. Kahane, Hachaszidut [Chaszidizmus] 93.).

Teremtéskor a vizek szétválnak. A felső vizek örülnek az isteni közelségnek, a lentiek sírnak a szakadékra, és a pokol közelségébe való kitaszításuk miatt, ezért úgy hívják őket, hogy síró vizek (Ma’asze bresit, Zunz GV2 [Gottdienstliche Vortäge mint fönt] 176. Bote Midr. Wertheimer 1, 9. 3, 36, ahol hivatkozás van Hadassi, Eskol hakofer Alphabet 82. fólió 36b).

A Sekkina sír az első és a második Szentély lerombolása, és Izraelnek a kiűzésben átélt szenvedése miatt. Egy hang hallatszik a magasságból (*rama*) (Zohár 1, 210a, lásd fent is az eredeti p. 10-en).

A király tíz koronáján két könny van, amely a jog két elvét képviseli Jesája 51, 19 szerint. Ha a Szent, áldott Ő, megemlékezik gyermekeiről, két könnyet hullat a tengerbe, hogy megédesítse (amelyről fentebb már volt szó). Erre a jog szigorosa megenyhül, és Isten megkönyörül a szenvedőkön. Rabbi Jehuda így tanít: A könnyekből, amelyekből ez a két könny is ered, származik a szigorú jog elve (Zohár 2, 19b. 3, 137b). Knorr de Rosenroth 1, 251-ben megpróbálta ezt a helyet elmagyarázni.

10. A közmondások

Bernstein keleti zsidó közmondásai: Iber di falsche trenen kenen di emesse nit arauf in himel. [Hamis könnyekkel nem lehet a mennybe jutni]. Zibeles trenen rihre nit das harz. [Hagymától lett könnyek nem érintik meg a szívét]. Was kümt araus fien den silbernen becher, as er is fül mit treren. [Mire jó nekem az ezüst kehely, ha tele van könnyekkel]? (Grunwaldnál ugyanez: woas taugt mir der goldene becher stb. – Mitt. [közlemények] 13, 132). Mames treren und tates schmitz kümen in leben stark zu nutz. [Anyám könnyei és apám korbácsütése még hasznomra lesz az életben.] As ich dermahen mich, as der seide is buchür'weiss geschtorben, kümen mir di treren in die ajgen. As me lacht in der frih, weint men bei nacht. [Aki reggel nevet, éjszaka sír.] Wen man lacht, sehen alle, wen man weint, seht kejner nit. [Ha nevet az ember, ezt mindenki látja, de ha sír, akkor senki sem lát.] Es lacht sich alejn, es weint sich alejn. [Az ember egyedül nevet és egyedül sír].

Egy arab közmondás: Egy árva könnyei Isten kezére hullnak (Goldziher in: Nöldeke OS [Orientalische Skizzen] 329).

11. Könyvcímek

Ben Jacob בן יעקב [A siralom tölgye], 1, 696–702. 415 בכי תמרורים [A keserű bánat könnyei]. 234 שליש דמעה [A könnyek mércéje]. 151 ל: לחם דמעה [A könny kenyere], Berliner Festschr. [Berlini jubileumi írás], 239 נאד של דמעות [Tömlő könnyekkel], Wilna 1891: Leiden des Exils [A kiűzetés szenvedései]. ZHB [Hamizrachi mozgalom folyóirata] 12, 143: Isak [Izsák] Jakob Reines. ס' הדמעה [A könny] S. Bernfeld. עמק הבכא [A sírás völgye]: Ben Jacob ע 434–439. – בוכים קול és שדה בוכים [A sírók mezeje] ש 304. – דמעה שערי [A könny kapuja] ש 1083–1085. – שערי דמעות [A könnyek kapui] 1782? Grunwald, Mitt. [Közl.] 2, 65.

12. A költészet

Életem egy sivár völgyben csordogál,
Ahol a tavasz is sápadt, mint a halál.
Egyhangú az élet komor áramlása,
Könnyáradat ez – hiába a könnyek folyása.
(Hieronymus Lorm.)

Mit mondanak az új héber költők a könnyekről? Néhol egy-egy meglepő szó és egy-egy megkapó kép jelenik meg. A képek többnyire állandósultak. Példának

idézem Juda Halevinek, egyik legnagyobb költőnknek költeményeit, de hozzáteszem más költők verseit is.

A könnyek forrásaként régóta említik az epét, de Dukes másik véleményét idéz egy arab forrásból. E szerint a könnyek a májból erednek.¹³ Saul Joseph ezt így fejezi ki: מקור הדמעות בכבד [A könnyek a májból erednek.] (Gibeat Saul 208). Brody ezt a véleményt különböző szerzők idézeteivel igazolta: Mózes Ibn Ezratól, Gabiroltól, Alcharisitól és Juda Halevitől (MS [Monatsschrift] 40, 195 és I. Anm. [Megjegyzés] p. 64 Juda Haleviről).

A könnyeknek a májból való származtatása visszavezethető a Siralmak 2, 11-re: „Könnyekben epedtek el szemeim...földre omlott májam...” Az erre a helyre vonatkozó midrás (Buber 116) így érti ezt a helyet: A fiát sirató apa mája szétment a könnyektől: וכבדיה מסייא מבכי

a)

Az aggódó szívem remeg,
A szemem ontotta könnyét,
Mely máj forrásából ömlött.

Ehhez a helyhez még Ozar Nehmad [Évkönyv 1836, 1857, 1860 és 1863] I 45 (nem mint Brody: II 44) és Dukes idevonatkozó megjegyzése.

b)

Peregnek szemeim véres esőcseppjei
Miattuk hasítottam máj szikláját,
Ha a szenvedés súlya a könnyet el nem veszi,
Megfojtott volna a könny áradata.

c) Alcharisi, *Kapu* 13, p. 24a Stern:

Ha a felhők szemnek segítettek volna,
A világot könnyekkel befedtem volna,
Ha a szememben kutat ásott volna,
A májból is könnyeimet keltette volna.

d) Juda Halevi I 18 és Brody Megj. 39:

A könnyeim forrásait táplálja
A májnak folytatása, és a máj lebenye

I 56:

Botjával addig ütött máj szikláját,
Míg áradata vérre változott.

II 96:

A máj virágaiból csurognak a könnyek,
Míg áradatuk vérre változik.

Ez a hely elvezet a második képhez – a könnyek és a vér társításához.

Saul Joseph azt tanítja, hogy a mohamedán hagyomány szerint a bűnösök könnyei arcukról egyenesen a pokoli kínok folyamába hullnak. Ha kifogynak, akkor a vér pótolja őket (Gibeat Saul 232 I 101, 56. sorához).

¹³ Kabbalisztikus: az agy a víz principiuma, a szív a tűzé. A szívnek az agyba nyomuló parazsától a víz kiválik, és a szemben könny jelenik meg (Midrás Talpíjot f. 157a, Varsó).

Juda Haleví II 245: „Szemem nem bírja a könnyet, amíg ki nem fogy, és a vér el nem homályosítja”. Ehhez Brody párhuzamokat kínál (Megj. I 32. 119, 234), különösen ezt a két sort Dunastól (Tsvot Talm. Menahem 22):

Véres könnyek szememből peregnek,
Mert elhagytak barátok engem.

Juda Halevi I 13:

A szemem könnyáradatban elpusztul,
Amely forrón bevonja a szív vérét,
Mint a jégeső jege a szén parázsát.

(Ex. 9, 24)

I 156:

A szemhéjám a könnyekben elsüllyed
A könnyáradatban, a vértől itatva

II 103:

Rengeteg könny, mely éget, és perzsel
Hullámként nyomul előre és keveredik a vérrel
(Hasonló: II 94, 36. sora דמיון és דמיון)

I. 49: A VIGASZTALÁS

Haragszom rád, idő, szívemben nyilaid,
A hajnalokra is, és gyilkos fegyverére.
A látvány, mely elhomályosítja szemet,
Hogy könnyezik az orcán szívnek piros vére.
A nedves szemhéja a könnyektől párás,
A bensőm kiégett – a szívnek bére.
A bánat robbantja a könnyek kapuját,
A gúny bezárja boldogságom ajtaját.

II. 278: HIMNUSZ IBN EZRA TESTVÉREKRE

A könny, mely olyan volt, mint Hermon harmata –
Hogy lehet olyan pirossá, mint Dimon folyama?
A szerelmet, mely reggel még gyengéd és enyhe volt,
Piros vérré változtatta az árama!

A 9. és a következő sor is a sírás hatásának gondolatával foglalkozik.

A harmadik kép: A KÖNNYEK ÉS A GYÖNGYÖK (Gyöngycseppek – Nidda [traktus] 41b). I 34 és Brody Anm. (Megjegyzések). I 66:

A gyöngyök megszámatlanul, szétszórva,
Nincsenek zsinigre sorba fűzve,
A nedves gyöngy az orcára öntve –
A könny – tegnap még mélyen a szívben zárva.

Harmatként hozza a könnyet hűséges barát,
Mint mannát, amely a rózsaszirmokról integet.
Könnyem hatalmas erővel tör ki,
De barátom könnye csendesén és lassan csurog.

II 93 f:

A fájdalom tüze éget! Ha könnyem
Nem oltja el a lángot: A parázs felemészt.
Ha könnyeim gyöngyként gurulnának –
Mely isteni kézből a szenvedés enyhítésére ömlik –
Áradatuk újfent gazdagon megtermékenyítene földet,
A száraz sivatagban szürke fűzfák csíráznának ki.

Eleazar b. Jakob Hababli (Ginze Schechter 3, 214, 26. sora) kérdezi:

Azt gondolta a könnyek gyöngyöző csöppje
Egy tiszta gyöngy túl nedves számodra talán?

A felhő könnye és a gyöngy hasonlata: Juda Halevi I 83. Brody Anm. I 28 és 224. II 237, úgyszintén Mózes Ibn Ezra. Juda Halevi I 15, 34. 123. 137. II 263.

Saul Joseph megjegyzi (I 34, 3. és kk. sorokhoz): a nedves gyöngyszem hasonlata egy finom képet idéz elő. Az éjszakai harmatcseppek is hasonlítanak a kis gyöngyszemekre. Az orca gyöngye, mivel pirosas és rózsásnak nevezik, ugyancsak találó. A 6. sor visszatér a képhez, mert a manna is olyan, mint a gyöngyök – *bedolah*. I 171 2. sorában a kép ismétlődik.

Mózes Ibn Ezra a *Tarsis kapuja* 3, p. 38:
Schau, was zur Nacht die Wangen ihm gebären?
Der Perlen Tropfen und der Perlen Beeren
[Lám, mit szül neki orcája éjszaka?
A gyöngyök cseppjét, és a gyöngy bogyoit.]

Így fordította a verset német nyelvre Saul Joseph, aki לחי [vö. לחי] „orcája” szót olvasott עליו helyett.

Utóirat Aptowitzertől:

„És Mikhael könnyei egy edénybe hullottak és drága kövekké lettek”. Ábrahám testamentuma, 3. fejezet Rießlernél, *Altjüdisches Schrifttum* [Ősi héber írás], p. 1093.

A mirha a könnyek, egy arab fa dakrionja [könnymirigye] – mondja Dioskurides (I 78 Spr. I 57 W [Utalás a versekre, amelyekben ez a szó vagy mondas előfordul]): ez a gyöngyszerű könnymirha héberül morderor – gyöngymirha (Flora 1, 307).

Lactantius egyházatyának tulajdonították ezt az epigrammát (Lact Firmanti op. omnia Biponti 1786, p. 426)¹⁴:

MYRRHA

De lacrimis et per lacrimas mea cepit origo.
Ex oculis fluxi, sed nunc ex arbore nascor.
Laetus honor frondis, tristis sed imago doloris.

[Mirha

Könnyekből és könnyek által ered az én születésem.
Szemekből hullottam, de most fából születek.
Boldogan a lomb ékességeként, de szomorúan a fájdalom képeként.]

A negyedik kép a felhő. Dalman *Pal. divánjából* [versgyűjteményből] való héberül írt részlet: Szemem könnyei esőként nedvesítik a földet (Szefer Hasana I p. 302 n. 27). Ugyanott: könnyekkel eloltani a pokol tüzét: p. 301. Az eső a felhők könnye (Gaon. Lyck. 98. szám alatt). Juda Halevi I 16 5. sora. II. 252, 26. sora: עני דמעות עין [felhőm a könnyeim forrása]. Ugyancsak: esőként hullnak könnyeim, hogy eloltsák a fájdalom tüzét (lásd: *Zikkaron*, Rabinovicz, Jeruzsálem, p. 88). I. 92, 5. ill. 6. sorában Saul Joseph úgy véli, hogy itt nem דמעה [könny] hanem ענן [felhő] olvasandó.

I 95:

Nem esőfelhő, amelynek szakadása látható,
Csak szemem könnye az, mely vissza nem tartható.
Maradj csendben, barátom! Ne hallatsszon sóhajod tüze,
Maradj csendben, vigasztaló! Ne fagyjon le könnyem.

I 171:

Felhő, könnyörülj meg kertemen, pompázzon frissen virága,
Mint a szerelmes könnye, mely csurog a piros orcáján.

I 199 és Brody 309:

Hogy figyelmeztessen a szemforrást
Vigyázz: a szökés napján apadj el!
Hisz könnyek tódulnak előre,

¹⁴ Dr. Hans Leisegang professzor úrtól kaptam a következő felvilágosítást dr. I. Heinemann professzor megkeresésére: A régi kiadásokban Lactantius művei között szereplő *Symposium* egy hexameterben keretezett rejtélyes gyűjtemény, amelyet egy bizonyos Symposius vagy Symphosius írt. Mivel Hieronymos a De vir. Ill. 80-ban azt írta, hogy „Symposium quod adolescentulus (lactantius) scripsit Africae, et Hodoeporicum Africa usque Nicomediam hexametris scriptum versibus, et alium librum, qui inscribitur Grammaticus”, ezért már a régi időkben azt hitték, hogy Symposius műve a Lactantius *Symposiuma*, és ez már a Karolingok korától Lactantius művei között található. Minden szükséges adatot erről megtalálhatnak A. Harnacknál, *Az ókeresztény irodalom története Eusebiustól II: Az ókeresztény irodalom kronológiája Eusebiusig*, 2B: *Az irodalom kronológiája Ireneusztól Eusebius-ig*. Leipzig 1904, p. 416. Vö. Teufel-Schwabe, *Geschichte der röm. Literatur* [A római irodalom története] 5, p. 1152.

Hogy üldözzék a szarvast. Hogy a vadat ejtsem,
Miként kövessetek, barátom? A könnyömlésen
Hogy kerüljek át,
Ha a sírásom felhőjének
Takarnia kell a hegyet és a völgyet?

II 267:

A könnyem miatt felgerjedve a felhő nem kedvez.

II 285:

Tudd, hogy a szerelem forrásai elapadnak,
Ha a könnyek simulnak orcáinkhoz.
Hogy a kövek nyomásra nem hajlanak meg,
Sírásunkba belepusztulnak a felhők.

II 209: Egy rejtvény (A felhő)

Mi az, mi sír, bár szeme, szempillája nincsen
És sírva minden embert felvidít?
De amikor nem sír a szeme, és vidám,
Szívünk nevetése hamar odavész.

Geiger (N. S. 3, 114) így fordította ezt:

Mi az, amiért folynak könnyek
De a szív vidáman nevet,
Ám amikor derűsnek tűnik,
Bánatossá és szomorúvá tesz?

Az ötödik kép a KÖNNYEK TENGERE.

I 90:

A Vörös tenger sivár sivatagnak tűnik
Könnyeim tengeréhez mérten.
A májból – Isten könyörülj! – kipréselt,
Mióta idegenben járnom kell.
Nyomorúságom egy másik tengerrel
Ajándékoz – amely oly távoli és határtalan.
Megborzongok: az áradás elmos,
A mentők itt felejtettek el engem.

A következő kép a könny, amely átítatja a talajt:

I 151:

JEHUDA IBN GAJJAT RÉSZÉRE
Miért ajándékozzak könnyeket egy idegen talajnak,
Miért ne itassam saját mező vetőmagvait?

Geiger (N. S. 3, 124):

AZ ELVÁLÁS DALA

Minek öntözöm földet könnyeimmel?

Minek ez a fölös szomorúság és a bánat?

A könny, mint árulkodó jel – ÁRULÓ.

I 53:

Hogyan titkolhatnád el? A szemed elárul,

Tükrözi a bensőd forró izzásának sóhaját.

(A szíved nem pihen, a bensőd tűz és ár

– hazudozás nem áll neked – a szemed elárul téged.)

I 68, ehhez Brody Anm.[megjegyzés] 118 és MS [Monatsschrift] 41, 696:

Üdv neked Salamon és béke –

Áradjon boldogságod!

Fáradtan kelek fel éjszakánként,

Betegségről tanúskodik a könny.

I 101: A szíved vére pereg arcodon (Brody megj. p. 93. 160. és 174.)

I 198:

Ha titkolom a fájdalmat, mely úgy megtört,

Úgy cáfolatul tanúskodik könnyek nyelve.

(Elrejtettem a fájdalmat, de a könnyek nyelve megbüntet hazugságomért:
mert a szív tüzének kipárolgása eltakarja a szememet).

II 24:

A szerelmes könnyek nem játszanak meg,

Elhíresztelik a szív titkát.

II 323:

A szenvedésemet elárulja a könny:

Nincs ellenállás!

Brody bebizonyította, hogy Kaufmann szellemes javaslata, mely szerint חל"י (fájdalom, betegség) szót חל"ה (orcája) alakra kellene változtatni, nem fogadható el (MS [Monatsschrift] 41, 614. 696. 699). Juda Halevi azt mondja a versben, hogy nem tudja eltitkolni az elválás fájdalmát: a könnyem a fájdalom nyelve (=elárlója) – I 68 és megj. 118 és II megj. 305. Brody Halevin kívül még más példákat is idéz: Samuel Hanagid-tól és Mózes Ibn Ezrától.

a) Hogy gyanúsíthatna az ellenségem hazugsággal,

Ha könnyem tanúskodik értem?

b) Dühöm a szemre, nem a szív ellen fordul,

A könny, mely minden látónak pontos jelentést tesz.

Garwal b. Al-Hutej'a divánjában (GOLDZIEHER, ZDMG 1892. p. 479) ez áll: És társaim, megállítva mellettem állatait, így szóltak hozzám: Sírhat-e egy muszlim a szerelmi vágy miatt? (GANDZ, Imrulqai Mu'allaqa-ja, Bécs, 1913. p. 17).

A SZERELEM ÉS A BÚCSÚ

Juda Halevi I 91:

A láng, mely szívemben lobog, nem alszik ki,
A nyugtalanságból már elege volt, de örömmel még nem vegyült,
A szerelem tüze bár hevesen lobog, nem oltja a habzó könnyeket,
A lelki szenvedés nem hallgat, nem szomjazzat, de nem is frissít.

I 143:

Barátaim menekülnek – azt mondják, untatom!
O, szívem, mennyire szétszakadt!
Vér és könnyek meggondolatlanul
Csurognak a felhő szakadásából.

I 160:

O, lennének könnyeim esőnek cseppjei
Amelyek az útját eltorlasztják!
O, lenne a szívfájdalom egy sötét felhős éjszaka, amely
Vissza tudná őt tartani reggeli szürkületkor

II 8:

Egy tomboló könnytenger választ el tőled!
Úgy tűnik, majd hogy lehetetlen hozzád eljutni.
A könnyek nedvességét szárítja a tüzed,
Az áradást megőrli szívnek köve. –
Az izzó gyűlöleted parázsában
A könny eltűnt, a szemnek nemes nedve.

Joseph ben Meir Zabara (1190 körül, *Szefer Shaashuim*, 3. Davidson kiadásában):

Könnycseppjeimet boromhoz kevertem,
Hogy arcomról leöblitse a vért,
Folyt rajta visszatartatlanul,
És ha a szívnek tüze nem akadályozná,
El is mosta volna a sírás áramlása.

Ez a változat még kevésbé groteszk, mint egy olyan arab vers, amely a könny-áradatot egy nőstény teve által hajtott vízműhez hasonlítja. (Jacob, *Beduinenleben* [A beduinok élete], 204).

Juda Halevi II 12: Kämpf. Nem andalúziai költészet 251:

Ruháját könnyeim hullámaiban mossa¹⁵
És szárítja pillantásával, mely tüzel:
Nem kell forrás, ha forr a könnyem,
És nem kell nap, mert tűz a szeméből parázslik.

Geiger fordításában, N. S. 3, 106:

Könnyeimben mossa öltözékét,
És szárítja szemeinek pillantása tüzén,
Mert könnyem, mint a vízfolyás számára
És napnak fénye szemének parazsa.

II 15:

Az üdvözetemhez vegyülnek könnyeim!
Halljátok dombok könnyem szavát.
Ti, szemek, melyek golyója megdagad,
Ti, ujjak, melyek fájnak a szív vérétől,
Nem taníthatjátok meg őt szerelemre,
Könyörületet fordítsátok könnyekre.

II 17:

Szemed, szépségem, nem ügyel rám,
Nem apasztja szememnek könnyeit.

Geiger, N. S. 3, 110:

Hát szemed engem nem is lát,
Hogy nem szűnik könnyem, s csak árad tovább?

II 233 f.:

A könnyek áradata emeli hangját,
Nyög hangosan a sóhaj mélysége:
Nevet könnyeimen, mint egy rózsza
Nevet a felhő könnyén, mely öntözi.

II 277:

ESKÜVŐI ÉNEK

A rózsák, amit nyesel könnyek közt
Szép mennyasszonytól elválás idején:
Ma szedjed őket, hadd szóljanak az ünneplés dallamai!

II 293: A fürdőben megkapja szerelmes barátjának levelét, és ezt mondja:

Szökése óta gyarapodtak sebeim,

¹⁵ Máshol is ez a túlzás: a könnyek, amelyekben az öltözéket mossák. Pl. כבם לבושו בדמעתי. Shaashuim 132, 30. Davidson.

Se hegesedni, se gyógyulni nem akartak.
A fürdőbe jöttem: de nem találtam enyhülést,
Csak magamat, a fájdalomban vergődve,
És sebeim csak könnyeimben fűródhettek.
Nem fürdeni jöttem kényeztető fürdőtökbe,
Nem kaptam ott se élvezetet, se édes pihenést:
Csak el kellett rejtsem a könnyet félenk szégyenkezésben
Előttetek, barátaim, a társam neve említésekor.

II 322: A hírre, hogy szerelmes barátja megbetegedett, könnyek jelenek meg
üde orcáján.

Geiger, N. S. 3, 108:

Vigyetek hűtlenemnek üdvözetemet,
Kérdezzétek meg, miért kívánja véretem?
Mondjátok neki, hagyjon fel a gonosz ravaszkodással,
O, a szememnek, amely a könnytől ég,
A fáradt szememnek végre nyugalmat adni,
Talán hogy lágy álom szálljon rájuk,
Hogy álomban hűséges képben jelenjen meg.

Heller 181:

Most, hogy az éjszaka a fényt kioltotta
Nevet a szemed, a könnytől nedvesen,
Tele csillogással és pompával, mint egykor ragyogott!

I 45:

MÓZES IBN EZRÁNAK
Már éjszaka elsíratom a reggelt.
A könny homály az égen, ami nevet.

I 69 f:

El akarjátok ontani szívem utolsó vérét,
Amit szemem könnyáradából titokban csentem el?
Beadagolta szívembe a szerelmet,
Mintha a kehelyben egyesülve maradt a könny.

I 92. Brody megj. I 156 *Ozar nehmad* 3, 49:

A hegyek, melyek minket szétválasztanak,
Bizonyítják neked, milyen szegényesen
Csordogálnak cseppek a felhőből:
Csak a könny csurog gazdagon és őszintén.

IBN EZRA VÁLASZA
A sziklák szemei sírva sírnak értem!

I 122:

A tegnapi könnyeim áradata nemde olyan,
Mint örök tenger...

Mózes nincs itt – elmerülök a könnyek tengerében.

I 156:

A szemem könnyektől nedves,
Veresen piros könnyektől...

Mózes Ibn Ezra, Tarsis 62, 45. sora:

A könnyek tengerében hasonlítok ahhoz,
Aki elsüllyedt, mert elsodorták a hullámozó hullámok.

HALOTTI ÉNEK:

Juda Haleví II 78:

A szívek tekerednek a sírástól,
A könnyek hirdetik a gyászt –
Semmi sem állítja le a mennyei nedvet!

II 105:

A bánatunk csak panaszkodik,
Csak sír, s nem szunnyadozik...

II 113 f:

Nincs mellettem senki, ki könnyemet letörölne
A szemhéj – lecsukva – mintha egy forrás lenne

II 116:

Legnagyobb pásztorunk elhunyt
Zavartan hajt a nyáj,
Nincs tábor, nincsen legelő,
Nincs, aki szólít és nincs gazda!
A szomorkodók könnyei
Sóhajtoznak szüntelenül:
Az Úr gyülekezete olyan, mint
A nyáj pásztor nélkül.

I 122:

Egy szövetség lehunyta szemét
Sírásra – ezt nem szegem meg...
És ha a felhő mehtagadja,
A szemem esőként ontja a könnyet!

I 124:

Ma minden szem sírásnak
Szenteli magát párjával,
Hogy állhat meg a könny?
Mára elég volt belőlük!

I 128:

Senki sem akadályozza könnyeinek útját!

II 147:

Barátok, ők tudják,
Hogy fájdalom széttépett.
Szívem vérét ontják
A könnyek áramlásukban.

II 137:

Mint áradat, a könnyem így pereg!

II 143 f:

Könnyem! Egyetlen társam!
Tűz a csontjaimban,
Szemem áramló könnye
Tűz, mely csontomat megemészti.
Nagy a gyász: szemeim
Úsznak a szív vérében.

II 150:

Barátaim, engesztelést hozzatok nekem!
O, Isten elvette a gyermeket...
A szemem fényét, a szerelem látását,
Megtisztítva a könnyek áramlásában.

II 115: SÍRFELIRAT, Kaempf, Nem andalúziai költészet, p. 237:

O könnyek, tudjátok, miért kell nektek áradni?
O, szívek, tudjátok, ki titeket itt megdobbantott?
Megrebbentek ti, mert a fényt eltakarják a rögök,
A rögök nem tudják, mit vesznek körül sötétben,
Egy fejedelmet zárnak el magukban, a nagyot és alázatosat,
Isten előtt éli most a fényes, szent és jámbor életét.

Egy névtelen (Ginze Schechter 3, 265):

Elmúlt már gyásznak mind a hét napja
Őerte, aki ártatlanul hazament.
Isten kegyesen vette el az áldozatot
És letörli könnyeket szeretetteinek arcáról.

Még néhány további példát mutatunk be a fenti értékes publikációból:

Saadja b. Berakot (3, 207)

Ami barátodat érte, legyen olyan, mint a gyász,
Talán észreveszi ezt, és enyhül a bánat:
Könnyedet megsimogatja, és megjutalmaz.

Ugyanő a p. 257:

Lásd nyomoruságomat, anyám, lásd szememet!
Könnyeim oly sűrűn áramlanak most, mint
Egykor Hesbonnál Jah' népének gyülekezete:
Ilyen hevesen siratom el, anyám halálozat!

Eleazar (babilóniai?) a p. 231 10. sorában: Töltsd meg a tálat búcsú könnyekkel!

Ugyanő a p. 214 2. sorában:

Szökésed óta sírok vég nélkül
A sóvárgásomnak nincs kezdete, se vége.

Egy 6. sz. me'ora az „echához” [siralmakhoz] p. 155:

Arcom eltűnt a könnyek vizében,
Azt mondtam: ki teszi a fejemet vízzé?
Egykor Babilóniában folyt a szem a víztől,
O, gondolj arra, aki a vizet megédesítette!

Ofan, p. 154, 5. sz.

A panasz, s a kiáltás folyamként árad
Semmit sem hallani, csak sóhajt és a panasz hangját,
Keserűen sírnak az üdvösség angyalai!

Juda Halevi, CIONIDÁK

Rosenzweig, *Sechzig Hymnen und Gedichte des Jehuda Halevi* [Juda Halevi 60 himnusza és verse]

Konstanz, p. 89:

Jeruzsálem, panaszos az énekem, a könnyemet, Cion, engedjed hullni!
Azt gondolod, a fiaid a szemnek nedveit nem képesek elzárni.
Ám reggel ujjongás lesz ott, ahol az éjjel könny ömlött.

II 156 Heller 144:

Nem gondolsz, árva gyermekekre, Cion,
A kicsiny maradékra, mely csak Rólad szól.
Keletről, nyugatról, északról, délről, minden felől,
A vágyódás hangjainak sokasága tolong!
Az enyém is, könnyezve, mint a Hermon harmata,¹⁶
O, sírtam, mikor hegyed megpillantam!

¹⁶ Rosenzweig 102: Annak üdvözlete, ki a vágyódás rabja, kinek könnye, mint a Hermon harmata.

I 102:

Az igyekvésem, s szándékom Cion felé irányul,
A szív szikrája sérti kövezetét.
A pora könnyeimből táplálkozni akar.
Megvigasztalnám őt a gyászában.
Takart fővel, de meztelen lábbal.
A vágyakozó levelemre könny gurul,
A mély sóhaj kinyomja a könnyeket,
Amelyek záporoként szaporodnak.

II 167:

JERUZSÁLEM FELÉ TARTÓ ÚTON

Bárcsak a sas szárnyai vinnének,
Hogy könnyeim téged megnedvesítenének,
Porodhoz keverődnének

II 186:

ÚT EGYIPTOMBÓL A SZENTFÖLDRE

Hogy ne sírjak, hogy egyesítsem könnyeimet,
Hogy ne sírjak, hogy tagadjam le könnyeimet.

Geiger Nl. 3, 145:

Én is, ki sóvárgásnak béklyóját hordozom
Az elestedet panaszosan síratom,
– Jaj, hogy ömlött könny a dombodon! –
Felépülésedért könnyörögni én is akarok.

Az Áv 9-re írt bűnbánó énekek (*kinot*) a lengyel rítus szerint:

Csőpög és árad a könny a szemhéjákon,
Elsíratja a Spájerban meggyilkolt polgárokat.

Csecsemők és gyermekek estek kés aldozatául,
Ezért nedvesíti a könny az orcát.

(*Mi jitten rosi* kezdetű ének)

A gaztevő lerombolta házamat
Arcomat könnyekkel összefröcskölte

(*Haharisu mimenni* kezdetű ének)

Sóhaj és jajgatás a Jakab törzseiben
Még a csillagok sem enyhítik sírásukat.

(*'Oz bahatoenu* kezdetű ének)

A bensőm suhog, mint a tenger hulláma,
Forráshoz hasonlít a könnyem áramlása.

(*Zijon geveret* kezdetű ének)

Mint a víz, olyan sok a könny
Az orcán, a könnyek birodalmában.

(*Zijon zefirat* kezdetű ének)

A könnyek peregnek, míg patakká nem válnak,
Mely nyájad pásztorainak sírjáig eljut,

A könnyet mézként fürgén iszom ki, ha csőstül folyik,
Simítja könny a szememet, ha csak téged megpillant.

(*Saali serufa* kezdetű ének)

A rottenburgi rabbi Meir, *Saali serufa*. Fordította E. Baneth (Baneth (MS [Monatsschrift] 73, 97. sortól):

Míg szemem meg nem szűnik,
Folyatni akartam nedvüket
Mindenkinek, aki csak szegélyét
Köpenyednek érinteni akarná.

De a könnyek kiszáradnának,
Ha forró orcát simogatnának,
A mellem parázsától,
Mert szíved elhagyott bennünket.

Amíg patakká nem lesznek,
Szeretném könnyeket ontani,
Hogy nemes fejedelmek
Messzi sírjaihoz folyjanak,

Áronhoz és Mózeshez ott
Tegyenek kérdéseket:
Van-e már új Tóra,
Mert elégették a régi tekerceket?

UTÓSOROK JUDA HALEVI KÖLTEMÉNYEIBŐL

Juda Halevi IV. kiad. Brody

p. 84:

Nektek, Cion fájdalomtól meggörnyedt gyermekei,
Nektek ontanak könnyeket szemeim.

p. 86:

A bábeli vizeken szemünk
Könnyáradatban meggyengült.
Panaszosan emlékezünk meg Cionról

Összezavarodva a fájdalomtól:
Az ének hangja és panasza elnémult,
A megvetett hárfa elhallgat.

p. 118:

דלפו עיני מיחל דלפו מים
זרמו דמע כי לא זרמו זרמי מים
[Szivárog a szemem, mint a víz szivárgása,
Áramlik a könny, mert a víz áramlása nem áramlik.]

p. 120:

נהרים אל טובך רוה בנהרי מים
שאבי דמע נהל על משאבי מים
[Akik jószágodhoz özönlenek, üdítsd fel őket vízáradattal,
Meríts könnyből azoknak, akik vizet merítenek]

p. 224:

דמעתי מלחיי לא חרבה
[Nem sok a könnyem nedvessége]

p. 227:

הוחילי וחיש אמהה דמע מעל לחיך
[Remélve várj, és hamar letörlik a könnyet fentről életedre]

p. 231:

ואם בבכי בת עיני מגוללת
[És ha síráskor összetekerednek szem leányai]

p. 254:

עני בכי שפוכים ההו מנכליהם
[A szegény kiömlő könnyei megszegyenlitenek]

p. 265:

ונטפי דמעה מוצקים ברחבות ובשורים
[A könnyek cseppjei sokasodnak, sorakoznak]

p. 268:

והנני זוחל ונפשי דוה מבכה כרחל ומי ראש רוה
[Szemem könnyezik, lelkem bánatban sír, mint Rahel, és megtelik keserűvízzel]

p. 267:

יזוב דמי לבי ועיני בעצבוני
[Csördegezen szívem vére és szemeim bánata]

p. 281:

בדמעה נתכח ונפש נשתפכת
[Könnyekkel befed, de a lélek kiömlik]

Más költőktől:

Alcharisi, Kapu, 32, p. 44b: Stern

Zokogva sír a csecsemő az anya ölében,
Aki csak énekel, és szeretettel mosolyog a kicsire

Gabirol – Heller, 23:

Csupa csodálkozás, csupa kérdés és vágy vagyok:
Kit keresel fent a szefiráokban?
Csüngení vágyok Istenen,
Hogy testem és lelkem nála legyen.
Olvadok érte könnyekben...
Örömet csak dicsérete adhat.

Isak Ibn Gajjat, *Siddur Amram Gaon* 2, 53a:

Másodszor állnak fel, hogy szívüket áldozzák
Az áldozat bemutatása helyett meglendítik kezüket,
Az áldozati ital helyett könnyeiket! Szóljon a „könyörület”!

Versike (Ibn Ezra?) – Heller 30, Davidson 4864. sz. Ábrahám Ibn Ezra
Kahane kiadásában, Varsó, 19. sz.:

Ha szenvedésem szerint folynának
Egyszerre könnyeim,
Nem lenne száraz hely, csak a hullámok.

Ábrahám Ibn Ezra – Heller, 114:

Mondd o kedvesem: hát miért haragszol?
Ne félj, légy bátor!
Kerüld a bűnt, a csalást és a hazugságot,
Gyakorold az igazságot és a jót,
És az ellenséged meghajol előtted,
Ha a szellemem egyszer rajtad pihen.
Töröld az arcodról a könnyet,
A bánatot, amely a szíved összetöri!
A kegyem nem kerül el téged:
Erősebb a szerelem, mint a halál!

Rosin, p. 110:

Barátaim, fogjátok kezemet
A máj elégett bennem,
Mert drága barátom itt hagyott,
A könnyem oly szabadon gurul,
Mint a harmat, amely nem talált nyugalmat...

Rosin, p. 86:

AZ ELSZAKADT FIÚ ELSIRATÁSA
Reményem csalt, és most már üres!
Szemem a könnytől nehéz.
A könny már sűrűn folyik –
De a bánat azt követeli: még!
Áramlik a szemem könnye.
Ha a tengerből meríteném azt,
Hamar kiürülne!

Mózes Ibn Ezra (Brody, Juda Halevi I 155, Tarsis p. 40):

A felhő áldása itatja a kertet
A barázdákat kisimitja:
Az összes virág szája nevet:
A magas felhő szeme sír!

Geiger N. S. [Hátrahagyott iratokból] 3, 105:

Talán kiürül majd a felhő,
Vagy a gyásznak könnye ez?

Siddur Amram Gaon [Ámrám gáon rendje] – Heller 167:

Csak halna meg könnyekben
Minden balga képzelgésem
Összes értelmetlen tervvel!

Szó szerint:

Ha balga képzelgésemre gondolok,
Könnyekkel kioltanám ezeket.

David Kahane a Szokolow jubileumi írásában 346:

SALOMON BEN ALMUALLAMNAK
A nap, amelyen bensőmből pára szállt fel,
A fejem forrása előntötte szemem sarkát,
A könnyek nedve mindent előntött volna,
De a szemgödör fala ernyőként osztja az áradást.

Jomtov ben Isak Ivigny-ből, 1190. körül (Gallia judaica 252), D. Kaufmann
S. Hellernél p. XXX:

(OMNOM KEN)
Hallgasd könnyörgésemet!
O, lásd a könnyemet
A nedves tekintetben!

Nyomásnak nincs vége:
O, forduljon tőlem
A végzetes átok:
Bocsánat!

Mendel? S. Heller 4:
Amikor a szerelmem elhagyott
Maradj, szoltam s fogni akartam,
De elment egy szó nélkül.
Elhagyott szomorúságban, magányban:
O, kettőnk egykor közös
Bizalmas csendes szerelmi fészek!
Könnyek gurulnak orcáról:
Ah, vajon hova ment el?
Aki őt rejtegeted, nevezd meg ezt a helyet!

Meir. S. Heller 19:
Nézz ránk, amint veszélyben és szorongatásban reménykedünk!
Hallj, ahogy remegve szólítunk trónusod lépcsőin!
Könyörülj meg a szegényeken, akik szívüket adják neked.
Szabadíts a láncokból és emelj fel, mint egykor,
Vigasztald meg a megváltottakat, hogy örömtől lebegjenek.
Csak könnyeinket kérheted tőlünk,
Urunk, el tudod Te ezt viselni?

Serachja. S. Heller 99:
Uram, a felséged nem ismer gyűlöletet,
Ne büntess azért, amit vétkes tesz:
A könnyeim bőséges nedveiben
Elalszik a szenvedély parázsa.

Manoello:

BOSONNAK

Olasz szonett. Vogelstein és Rieger 1, 431. Kaufmann, *Összes művek* 1, 152.
Güdemann, *Nevelésügy* 1884, 138. Geiger, *Ocar nehmád* 3, 123.

Szívem mélységében ébresztem
A könnyáradatom bőségkútját,
Lángolok, égek a fájdalomtól,
Ha könnyem nem csöppenne szememből.

Ha ez a csillapító víz nem folya,
A lángoló vért semmi sem oltaná.
Most szilárd vagyok és állhatatos, nyugszik
A sóhajok serege. Csak aludnának örökre!

Egy idézet a legújabb héber költészetből.¹⁷ Bialik, *Woher ich mein Lied geerbt?*
[Honnan örökölttem dalomat?]

ANYA

Kora reggel érzem tésztája illatán
Hogy szemét a könny fenyegeti,
Amikor anya friss kenyeret szelíden
Gyerekeinek reggelente adott,
Nyeltem a tésztát, mit készített,
Mint könnyeinek kenyerét:
A költő lelkének végzete lett
Anyjának lelki panasza!
(sirim [Énekek] 155)

A titkos könnyek – széthasítják,
Égetik a világ mélységeit!
A zokogó sírás tompán hasítja
Az égboltnak sátrait!

(A. O. 3.)

Megfojt a kín és a szenvedés!
A lélekben mélyen bezárva,
A szív mélységéből tör fel
És könnyekkel együtt áramlik.

(A. O. 5.)

Saul Csernihovszky:

Igazat mondok, nem mesét!
A vér és a könny sohasem
Tűnik el a világ forgatából
(Sirim hadasim [Új énekek] Lipcs, 5664, p. 14)

Avigdor Hameiri:

A pillanat felhője, a jövőt eltitkolom tőled!
Vérben és könnyekben lassan elsüllyedek:
Szétfolyva egyre csak pusztulok.
(Jeruzsálem 5685 I, p. 14)

A könnyek lágyítják a szívet. Nos, lám:
A szikla változik a zöld mezővé.

(A. O. 51)

Oly sok a nap, mint forró, változatlan könnye
Hasonló egy pezsgőforráshoz –

¹⁷ A legtöbb utalást dr. Patai József úrnak köszönhetem.

Amíg a csapás pirosan szegélyezi a szemet,
A panaszom oly meddő!

(A. O. 81)

Jacob Kutscher:

TÉLI ÉNEK

Amint télen a levél az ágról lehull,
Így könnyelműen eltréfálkozom az életem,
A szemben még csüng a gyöngyöző könny,
Még ég a sóhaj és panasz a szívemben.

(Haolam 29. III. 1929, p. 257)

ואנכי יודע: כנבל בסתו עלה
אבלה – באבי
בעוד רסיס דמעי בעיני יתלה
ואנחת – בלבי

[Tudom: amint ősszel elhervad a falevél,
Tavasszal meggyászol,
Amíg a maradékkönny a szemében függ,
És sóhajtottam szívemben]

Jelenleg az agitáció előterében álló siratófalnál Jakob Kutscher a nép könny-
ömlését és a kiűzött gyermekek csókjait látja (Haolam, 1929, p. 1020):
רווי דמעות עם ונשיקת בנים גולים.

Hugo Salus (*Ehefrühling* [Házasság tavasza]: *Bildhauer Tod* [Szobrász halál]):

Előtte ült,
Elragadtatással rászegezte rászegezte tekintetét,
És könnyek csillogtak szemedben,
Vonakodva csurogtak a sápadt orcán.

Hetekig mereven nézett a sötét éjszakába,
És szomjazott a könnyekre, mint mező harmatára.

Egy arab kétsoros vers Sokotráról (Müller, Mehri II. 421. sz.):

Lite'améren bis'órim
Le-nishor dema'haniten
[A könnyek hagyjanak
Barázdát fehér arcodon!]

Az előzmény: egy férfi szeretett egy fehér arcú nőt, de az nem viszonzta sze-
relmét. Ekkor a férfi a fenti átokverssel megátkozta a nőt.

Bialik külön helyet foglal a zsidó könnyek jelen áttekintésében. Chajes cioniz-
mus iránti rajongása kedvéért zárszónkban Bialiknak a baseli kongresszus emlé-

kére írt stófáit idézzük. Már Bialik jiddis verseit méltató *Bevezetésben* (*Sirim, Lider un poemen* [Énekek és költemények] p. IX. Baal Machsawot rámutatott a költő „ki nem sírt könnyeinek” szerepére. Dim’a neemana-ból idéz:

Mélyen rejtőzik hűséges könnyem,
A szívből emelem őt ki, a könny
A bensőmben nem alszik soha.

Egy költemény Bialik *Énekeiből*:

Jiddisről: És azt mondta nekem Isten elég:
Az iga túl nehéz – nem tudok tovább!
Menj, kövesd az utat szívetől szeméig!
Fakaszd szeméből könnyet!
A könny legyen nehéz és keserű,
És magas legyen az utolsó kiáltása,
Így legyen – a föld megremegjen
És dobja le magáról a rosszat.
(Dos letzte wort – Az utolsó szó, p. 15)

Jiddisről: Földre estem, nedves földre
És mélyen beleástam arcomat.
Keserű könnyekre fakadtam
Szívem nagy fájdalmától.
Anyám – a szeretett és áldott föld!
Minek is osztod számodra
Isteni mennye áldásaid
Hisz olyan mély és nagy a fájdalom
(In feld - A mezőn, p. 73)

Sirim című héber nyelvű kötetből, 5683:

p. 23:
A szív oly teli, minden gondolatát megosztani kész:
A fénylő könnyek, ők eloltják azt a sötét csüggedést.

p. 13:
És minden bánatot, és minden fájdalmat,
Melyet a lelkem mélyébe zárt,
Magával viszi könnyes áradat,
A szívből hirtelen feltörő zuhatag.

p. 11:
Tudjad! A megbilincselte könny az alvilágig mindent lángra lobbant,
Elfojtott zokogás széthasítja az eget, és folyamként berobban.

Végül néhány sor a „Megemlékezés a baseli kongresszusra” című versből a p. 271:

Magánzárkából hívott bennetek a galut népe,
A népnek keserű jajgatása hozott benneteket ide.
Igen, lássatok! Mindenhonnan jött sietve a hullám,
Előhívta a könnyet az igazi forrásából:
Igen, a nagy, drága, forró, világos
Könny, amelyet kértünk az idők poklában!
Egy tömlőbe! Galutban magányosan csepeg!
Hogy van-e segítség – él a sebeink gyógyítója.
És ütni fog, a nagy óra üt!
A szomorú emlékek nehéz idejében
A szent könnyeket gyöngysorrrá fűzik,
És azok, akik most itt az alapkövet leteszitek,
Emlékezzetek, amikor majd egyszer avatjátok a házat!
Hogy akkor még sötét lesz, vagy már ragyog a fény,
A nép utolsó sóhajáig nem felejt el benneteket!

Hirsch Perez Chajes emlékére írt értekezésből (Alexander Kohut Memorial Foundation Inc., New York kiadványa. VII. kötet, 1933. Bécs, 1933).

HA-'IDDANA* [MANAPSÁG]

1. Bevezetés

Nem föladatom, hogy minden olyan talmudi és rabbinikus helyet felsoroljak, ahol előfordul a *ha'iddana* szó. Csak néhány példát szeretnék ismertetni arra, hogyan veszi észre, és el is fogadja a mai világ a Törvénytől való eltéréseket, a szokások és a hagyomány változását. A történeti emlékek is jól párosulnak ezzel a szóval. Hangot adunk a jelen ellen emelt panaszoknak is.

Rabbi Jesája Horowitz bensőséges jámborsága panaszban tör ki: *manapság* sokkal, de sokkal bűnösebbek vagyunk. Még az is, aki kerüli a súlyos vétséget, nem mentes – mint mindenki más sem – a gonosz nyelv és a fölösleges fecsegés bűnétől, még ha csak nyomokban is (בַּק פֹּרְשֵׁם) (Seloh I, 200b). Dicséri azonban kortársaink szorgalmas misna-tanulását, akik azért vannak előnyben, mert „*manapság* Maimuni és Bertinoro kommentárjai is rendelkezésükre állhatnak” (I, 181b).

A kortársnemzedékek miatti sajnálkozás sohasem hiányzik az erkölcsi prédikátorok beszédeiből (vö. Löw Lipót, *Összes művek* I, 23). MHRM [Maharam] b. Baruch panaszkodik: Nézd, *manapság* sokkal több a tudatlan! (94. sz. p. 132, Berlin). Itt az Exodus 5, 5 kifejezését alkalmazza: *am ha-arec* הֵן רַבִּים עֵתָה עִם הָעֶרֶץ (vagyis: sok most a köznép). A nemzedékek mind jobban elfajulnak. Miközben régen több ezer tóratudós volt, ma ez a szám igen csak megfogyatkozott (mint fönt 319, 4). Rabbi Mose Isserles is panaszkodott, hogy korábban a tudós mennyire leértékelődött (*Jore Dea* – 243, 2.8.).

Már Maimuni is panaszkodik a nehéz időkre (מִן זֶה הַקֶּשֶׁה). A legtöbb nagyváros halott, a többi agonizál (*Ginzé Jerusalajim*, p. 36.).

Némely trágár beszédet folytat, más a nem zsidók társaságába keveredik, eszi kenyérüket és csak a zsidó nevében (שֵׁם הַיְּהוּדִים) különbözik meg tőlük.

A 15. században a brünni rabbi Izrael Bruna kijelenti, hogy az új nemzedék már nem kóser. (GA [responzum] 98. sz.)

Elkeseredetten panaszkodik az avlonai viszály miatt vitatottá vált mantuai Dávid korának elfajult, Tórától és a hagyománytól eltávolodott nemzedékére: פְּרִיטוֹת הַדּוֹר [a nemzedék terménye] (*Kebođ Hakamim* [Tisztelet a bölcseknek], 1899, p. 14., Berlin).

A jámbor középkori Frankfurtban Josif Omez így kiáltott föl: igen sokan bepíszkítják szájukat ivászáttal (133. sz. Michael kiadásában).

* Dr. Löw eme cikkét a Zsidó Törvény *honoris causa* doktori fokozata adományozásának alkalmából hozták nyilvánosságra, amelyet 1935. május 25-én Hebrew Union College-ben kapott. A fokozattal együtt dr. Löw a Hebrew Union College szabályai és hagyománya értelmében a fakultás tagságát is elnyerte, így ez a cikk igen méltónak bizonyult, hogy a fakultás tagjai tanulmányainak kötetében megjelenjen.

2. A nyelvi vonatkozások

Ha'iddana = jelenleg, *manapság*¹ (Lásd: LANDAUER, *Berliner Festschrift*, 225. I. N. EPSTEIN, JQR [Zsidó negyedéves lap] NS XII, 365). Szinonima: Armin PERLES, *Monatsschrift* [Havi folyóirat] LVI (1912), 320. sz. megjegyzés.

Targumban: עד האידנא [eddig] j Deut. 1. 6 Ginsberg: ועד העדנא a 71, 17 zsoltári versben olvasható ועד הנה [egész eddig] helyett, vö. szírül: *behana iddana*. A gaoni időkben a szó még הידנא formában is előfordult: Gaon(im) Hark(awi) 202. Gaon. Cassel 92 fólió 32b. Gaon. Ašaf 190₂₆ és 192₁₆. oldal. Tévesen אה אידנא Hal. Ged. 107₁₈.

A talmudi helyek,² ahol a *ha'iddana* szó nem a *kol jom* [minden nap] időhatározóval ellentétes jelentésben [„de jelenleg”]: Sabb(at). 117b_{6vu}. MK (Moed Katan) 12b₁₆, illetve *mahar* [holnap] határozóval ellentétes jelentésben [„ma”] fordul elő: Beca 4a_{vorl}. Ta'an. 22a₂₃, *hasta* szó mellett Szanh(edrin). 20a_{43.46}. 22b_{27.31}. Ket(ubot). 103a₅, Hull(in). 105a₂₈ talmudi traktusban.

Sabb. 95a_{5vu} traktatusban és toszeftában a *ha'iddana* והאידנא a vezérszó, 129b₃₂. Erub(in). 18b₃₅, 21a₅₀ Rabbino. ; Ta'an(it). 17a_{4vu}, 22a₂₃, Meg(illa). 21b_{5vu}. (Lipschütz a Megilla IV, 1-hez), Jebamot 62a_{23f}, 72a₇, Ket. 3a_{vorl}. 65a₃₃. Gittin 56b₇, Kiddusin 71b₃, Ned(arim). 91a_{1z}, 9b₁, (Baba kamma) 92_{vorl}. (MsM Talmud müncheni kódexe: *hasta*). Baba Mecia 42a_{15.18vu}. (R(abbi) Chanina *hasta*), 60a₁₇. 109a_{14vu}. A(voda) Z(ara) 17b_{vu}, 69b_{3vu}. 76a₂₄₋₂₈.

3. Aksav és Hasta

A misnai nyelven a *most* – עכשיו [ahsav], בזמן הזה [bazman haze] „mostanában”. Az utóbbit a szigorú és puritán Maimuni a Törvénykönyvben használja (H. [halaha] Sukka [Sátor] 6, 13). A héber körülírás בזמננו [a mi időnkben], Josif Omez 464). בזה הזמן [ezekben a nemzedékekben] Bertinoro Ber. II, 8-ban, vagy בזמן הזה [ebben az időben] (Bet Josef [József háza] OH 680 [Orhot Hajim = Az élet útja]). A mával ellentétes értelemben: בימיהם בזמניהם [idejükben, napjaikban], vagy a régészetiileg fontos שלהם [szó szerint: amely/ami kortársuk] (Löw Lipót, *Összes művei*, IV, 14. V, 62).

a) עכשיו szót Ravija (Aptowitz szerint) a gaoni korszakban meghonosodott, nem palesztinai kifejezésnek tartotta (*Monatsschrift* LV 1911, 424). *Ha'iddana* helyett a halaha [a vallási szabályzat] szerzői ahsav/hasta kifejezéseket alkalmaznak: Rav KaHana Pes(ikhta) 50a_{14vu} (lásd a 2. old.), rabbi Gersom Sabb trakt. 91a oldalához. Mindkét kifejezés egymás mellett Rasinál, Joma 80a והתניא Sabb 114b קניית. Rabbi Tam – Gittin 6a toszefta: שאני, amit Rasi *hasta* helyett használ – Bk (Baba kamma) 92b_{vorl}. Bermann Askenázi – Krakkó 1597 – *ha'iddana* szót ע-vel

¹ Bibliában: היום, כיום, עתה, Tarbiz II (1931), 327₃₁. Aram. 'ad kaddun, kaddu, *Monatsschrift* LXXVII (1933), 429. *kaddun* Targum Hiob 37.21 az עתה jelentésben.

² [Nagy betűvel kezdődő szó rövidített alakja a mindenkor talmudi traktatusra, a mellette álló szám a lap számát, az a) vagy b) betű az adott lap oldalát jelöli. A sülyesztett kisebb méretű szám és betű a lap pontosító adata vagy szóalaki, esetenként szemantikai megjegyzés. Sabb = Sabbat traktatus.]

[*akhsav* mozaikszerű rövidítéssel megjelölve] magyaráz: *Mattenot Kehunna Echa* r. 1, 4f. 11a_{9,4vu} Romm kiadásában. Ez joggal hiányzik a Buber kiadásában megjelent Echa r. [Ejcha-hoz, azaz a „Siralmakhoz” írt rabbinikus kommentár] 47. oldalán lévő szövegében: „*Most*, amikor nem a parancsolat teljesítésére gondol” – (Jebamot 39b₂₄). *Ocar hageonim* [A gaonok kincse] I, 1, p. 30. מנהג ישיבתנו מעולם: ועד עכשיו (Ber. 251. szám alatt is: [a szokás tart *mostanáig*]. *Sar Salom* [Béke dala], Müller, Mafteah, p. 98. בזמן הזה ע' [bazman haze] Tykocinski 107, 3. megjegyzés.

Rabbi Aser: Nidda X, 4. megjegyzés: ע' אין חולין במרה [most már sajnos nincs akasztás, vö. Dvarim 21, 22] Abudraham Purim 63d: *Most* nem látunk olyan embert, aki ezt a szokást nem tartja. Orhot Hajim 268, Breslau: *Most*, amikor a nem zsidók kenyerét is esszük. Josif Omez 464: *Most*, amikor az utazás már veszélytelen.

REMO [Rabbi Mose Isserles] *Sulchán Áruch, Helkasz Mechokék* [A törvényhozó része] 5: בזמן הזה ע' [két fönt említett szóalak egymás mellett]: *Most, ebben az időben*. דמין בע"ש ובעי"ט [itt a mozaikszavak láthatók ugyanebben a jelentésben].

Orhot Hajim 576, 9: Némely sáskafajta *most* ismeretlen előttünk.

A talmudi *hasta* (mint a szír *has* [BA Bibliai arámi szótár 3365]), *hasa, hasta* (Psm [Payne Smith Thesaurus Syriacus] 1056 = ZDMG 33, 667) *ha + saa* kombinációból (Targ(um) II Est. 6, p. 13. 64₈ Cassel 1885). Nem azonos a *ha'idannával*, mert – amint Buxtorf is helyesen észrevette – ennek a szónak oksági jelentése is van [= mert, mivel] (SCHLESINGER, *Satzlehre* [Mondattan], 278). A targumok nyelvén: עתה (most) helyett – Zsolt 12, 6. 113, 2. 121, 8, valamint Példabeszéd 7, 24, Jób 13, 19. נא (tehát, nos) helyett Zsolt 115, 2, 'ēfō [tehát, nos] helyett Jób 19, 6-ban.

Ocar hageonim [A gaonok kincse] I, 3 – p. 81.: זהו והשתא רבנו לא Sibbole 149. szám elején Tykocinski p. 114. MV [Mahzor Vitry] 787₇. A főnevesített alakban: *batar hasta* (Sabb. 91a_{10köv.vu.} (mint fent.), *Tur* (Turim) O. H. [Orhot Hajim] 216).

4. A babilóniai amorák

A babilóniai amorák ismerték a *ha'iddana* kifejezést. Néhány példa: (rabbi) Abbaj – Sabb. 10b₂₀, Sanh. 10b_{5vu} (mint fent) (Rabbi Aba ben Hanina Pes(ahim) 50a_{14vu}), rabbi Asi Ber(akot) 4a₁₇, 39b_{3vu}. Sabb. 117b_{vu}. M(oed) K(atan) 10b_{4vu}, rabbi Zera M(oed) K(atan) 17a₃₀. Rabbi Jichak bar Abba M(oed) K(atan) 12b₁₆, rabbi Nahman b. Jichak (Ber. 22a₃₆), Hull(in). 136b (Joma 19b_{2vu}). Rabbi Papa Beza (Beca) 4a_{vorl} (mint fent), M(oed) K(atan) 27b₁₅, Chag(iga). 22a_{9vu}, Jeb(amot) 72a₇. Ket(ubot) 105b₂₃, Rabba b. rabbi Huna a rabbik nevében Pes(ahim). 7a_{15vu}. Raba Ta'an 24b_{16vu}. Ket(ubot). 105b₂₅, Sanh(edrin). 20a₄₃, 110a_{7vu}/Tanh(um) Korah [midrás a tórai szakszhoz]. 11, 3 Buber kiadásában 26 megj. 106/Hor(ajot). 13b_{15vu}. Vö. *Jalk. Makiri* [midrás] Zsolt. 9.9. Ravina [Rabbi Abina] Sabb. 125a_{3vu}. M(oed) K(atan) 10b_{4vu}. Beca 6a₁₃. A(vodá) Z(ará). 39a₂₀, Rabbi Samuel bar Ichák R(os) H(asaná) 27a_{8vu}. Rabbi Samuel ben Jose – Ket(ubot). 105b₃₂. Tossaf(ot) Jesanim Ned(arim) 49b כמאן Bertinoro a B(aba) B(atra) I. 5-höz.

Rabbi Izsák ben Abba Mari (1170–1193) *'Ittur* írásának elején ezt mondja: *Manapság* a világ teremtése szerint datáljuk iratainkat. (Blau Lajos, *Ehescheidung*. [Válás] II, 54)

5. ‘En ‘anu beki’in³

Metibta [a babilóniai talmudi akadémia arámi neve] véleménye, hogy *manapság* képtelenek vagyunk megállapítani, mit jelent a לחה (Rif [Alfasi] Pes. 736. sz., Pardes fólió 12_{C9}, Konstantinápoly. Rasi Pes. 36a. Rabbi Izsák Gajjat 2, 90. Rabi Ásér Pes. II, 25. szám alatt, Or. Hajim 453, 5. Kommentárok Maimuni H. *hamez umazza*-hoz [hamec (kovászos) umacca (és macesz) halahájához] 5, 6. *Adam veHavva* [Ádám és Éva] 37a. Mindez Hildesheimernél a Hal. Ged. 139₁₁ alatt megtekinthető. Ugyanez vonatkozik הלויטה-ra is (Pes. 39b, rabbi Ásér fenti műve 20. szám alatt. *Maase Hageonim* [A gaonok cselekedetei] p. 15. 1. *Adam veHavva* 33c. D. Hoffmann, *Melammed Leho’il* I. p. 115. 103. számú megjegyzés).

Hal. Ged. (198₁₃ [643₂₂] = fólió 16a, Velence) nyomán Hildesheimer [Beiträge zur Palästinas, Adalékok a palesztin földrajzhoz] megpróbálta igazolni a következő héber mondás eredetét: אין אנו בקיאין [szó szerint: nincs megfelelő szakértelmünk]. Később már vitatatlán a szó jelentése: nincs annyi szakértelmünk, mint az előző nemzedékeknek (Sibbole 399). אא"ב [mozaikszó, az előző kifejezés rövidítése] sokat használt halahikus címszó lesz. Apám (*Lebensalter* [Életkorok] 380. n. 165) néhány példát is hozott fel, I. H. Weiß pedig erősen vitatta az elvet (*Dor Dor* [Nemzedék] IV, 202).

Az alábbiakban felsorolunk néhány példát azokból, amit az *Életkorok* című könyv és I. Weiß említett:

1. אומדנא מי בקיא בזה"ז בהאי אומדנא MHRM [rabbi Meir] b. Baruch [rothenburgi Maharam] p. 200., Berlin. [A részlet úgy kezdődik: „ki ért *manapság*”...föltehetőleg a fentiekben említett *bazman haze* mozaikalakjával.]
2. A gaoni kijelentés szerint ma már nem vagyunk tisztában azzal, mit jelent בבואה דבבואה (ZA XXIII, 274. Ott írtam erről a kifejezésről). Maga a kifejezés *Silté Gibborim*ből való, amelyet a *Jebamot* traktatushoz írtak: XVI fólió 46a₁₂ Romm kiadásában Bet Samuel Eben Ha’ezer 17, 26).
3. לפי שא"ב בבדיקות [aszerint, hogy nem értünk a vizsgálatához]. *Orhot Hajim* p. 407., Berlin 137₁₇ egy másik példa. בדיקה [vizsgálat] *Mas’at Binjamin* 50. sz. fólió 87a.
4. מתי קרוי בוטר [mikor takarjuk be az éretlen gyümölcsöt] – rabbi Tam az Kaftor Waf. 117a₆-ban.⁴
5. השתה לא בקיאין בהנך הקפות [manapság nem értünk hozzá, hogyan kell hitelezést vizsgálni]: *Geonim*, *Orhot Hajim* 407, Berlin.
6. שיעור זית [az olajfa órája] *Rabija* 89, 15. Aptowitzer
7. נקבות וזכרות [nőiesség – férfiasság], *Kolbo* 63a₈.
8. מתי קרוי חומץ [mikor takarjuk be a homecot]: *Sebut Ja’akov* I, 63. sz.
9. חומרי המקום שהלך שם [a hely búbjai, ahol járt] – MHRIL Maharil: [mainzi rabbi Moses ben Jakob Halevi Molin, megh. Wormsban 1427] 93a₁.
10. כוכבים קטנים בינוניים [kis és közepes csillagok] Maharam b. Baruch 219. sz. fólió 32a₅ Budapest.

³ „Nincs hozzáértésünk”

⁴ Rabbi Tam, *Or zaru’a* I, 535, p. 150a₁₁ בסיד מעבדינו

11. און לעשות כלי שיר [a dal alkotása] toszafot Beca 30a.
12. מלאכה אחרת [egy másik királynő] Rasi Gen. 46, 34.
13. מראה [tükör] *Sibbole*, [Előszó] p. 14.
14. למבדק אי איעכל ניביה [megvizsgálni, hogy ehető-e a zöldség] Maharam b. Baruch 321. sz. p. 51., Berlin.
15. נפולה [beesett...] Tsuvot... Zorfat Welothair [Tshuvot Hakme Zarfat we-Lotir responzum] Zorfat Welothair 54. sz. Bécs 1881 Joel Müller Hal. Ged.-ből.
16. נפיהה [szelelés] *Orhot Hajim* 411, Berlin.
17. פתרון חלומות בזה [Álomfejtés most] *Kehill. Selomo* [Salamon gyülekezetei] 17. sz., Müller, Mafteah 126, 5. Maharil 47a.
18. ואפילו האידנא דידיע בקביעא דירחא 59a *Ittur* II 59a בקביעא דירחא 4a_{vorl.} Kolbo 61b₉, *Sibbole* 367. [Tartjuk a második ünnepnapot, noha a nap-tárunk *manapság* már egyértelmű és biztos]. (Adam veHavva 23c₁. Chajé Adam Jom hak. (jom hakiPUR) 145, 13).
19. אבל Toszafot Beca 31a בקרדום [fejszével].
20. שאנו ב'יאין בהן שכל עיסקיהן שרונות וכזבנות [Hogy nem értünk hozzá, mert minden elfoglaltságuk rágalmazás és hazugság.] *Gaon*. (Gaonim) Hark(awi) 140: [Hogy nem értünk hozzá, mert minden elfoglaltságuk rágalmazás és hazugság.]
21. וזה האידנא דלא איכא למיקם חוט השדרה Hal. Ged. 523₁₅. [És *manapság* a gerinc helyét sem találjuk el.]
22. און השתא לא בקיאנן במלתא [ma nem értünk a metéléshez] S. A., J. D. 78. [Sulchán ÁruCh kódex *Jore Dea* című fejezete]
23. Új időkből: nem vagyunk illetékesek a halál beálltának kérdésében: אא"כ להכיר מיתה [felismerni a halál beálltát] (GA. Responzum. Rabbi Hirsch Chajes, Zolkiew 1850, 52. sz. fólió 53b₇).
24. Ábrahám Halevi Mordehaj Haleviról: *Darke No'am*, végén fólió 20c: אין עכשיו בקיאות כדורות הראשונים [most nincs szakértelem, amely az első nemzedékekben volt]. Az etróg [citrusféle díszfa gyümölcse, a szukkoti csokor része] valódiságának kérdésében mi is illetékesek vagyunk: גם אנו בקיאיין (rabbi Slomo Quetsch – megh. 1856-ban – Har Hamor, Bécs, 1852 fólió 31c). Reggio azt állítja, hogy valódi etrógot *manapság* nehéz beszerezni (*Jalkut J. S. R.*, Görz 1854, p. 64.).

Rasi, az utókor hiányos ismeretének tudatában mégsem értett egyet az utódokat lealacsonyító általános véleményekkel. Azt hangsúlyozta, hogy a bírónak aszerint kell döntenie, amit lát (*Orhot Hajim* 407, Berlin). Deut. 17,9-re hivatkozik: döntenie annak a bírónak kell, aki „abban az időben lesz” (*Hullin* 52a. Weiss mint fönt p. 203. Güdemann III. *Erziehungswesen* [Neveléstan], Bécs 1888, p. 40.).

⁵ Héberül: לקבוע חדשים Sanh. (Szanhedrin traktatus) 110a₁₉ Vö. זמן קבוע Tem. (Temura trakt.) 552₂₀, Zeb (Zebachim) I 479₉: זמן קבוע זמנה: זמן קבוע j Sabb. I 3a₆₆. j Ned (jeruzsálemi Nedarim traktatus) VIII 41a_{7-9k}. Ned. 8, 3 Suk (Szukkot) 5, 7.8. Chag. (Hagiga) II. 235₂₉ Tem. 2, 1. עונה Nid (Nidda) I 642₁₅. קובעין זמן S(ulchan) A(ruch) H. M. 5. – Vö. בזמן שהוא קבוע Kel. (Kelim trakt.) 18, 2. ק' זמן שאינו ק' Zab (Zabim) 4, 3.

6. A gaoni korszak

A gaoni időben a *ha'iddana* gyakran fordult elő. A kifejezés tartalmazza az akkori korszak összevetését az elmúlt talmudi időkkel. A talmudi tanítás elvi főnntartása mellett nem zárható ki teljes mértékben a szokások és a vélemények változása. A gaon dönti el, hogy egy okmány bírói elfogadásához elég-e egyetlen szavahihető tanú nyilatkozata, vagy eskü szükséges (Tykocinski, *Die gaon. Verordnungen* [A gaoni rendeletek], Berlin 1929, p. 164.).

Manapság már nem a Tóratekercsre esketnek (p. 94.). Natronaj: Már nem szokás a hímnemű utódoknak a *Morgengabe*-t (az első éjszaka utáni esküvői aján-dékot) odaadni, mert nem elég a tapasztalat a *Morgengabe* mértékének meghatározásához (p. 107.). A mi időnkben (בזמן הזה) a bíróság már nem foglalkozik a *Morgengabe* kérdésével (mint fönt – Pumbaditából való Matitja, a 9. század második feléből). Így alakult ki az a szokás, hogy a lányoknak *manapság* nagyobb hozományt adnak, mint a fiúknak. És mi van a büntetés végrehajtásával a büntető ügyekben? (*Saare Cedek* [Az igazság kapui] fólió 91b 38. sz.) Cemah ben Paltój (?): [Mostanában vásárláskor már nem [...] járunk el, mert nincs ismeretünk a hatályos törvényről] (בדקדוקי דינין) Tykocinski p. 115.).

Paltój: *Manapság* temetéskor már nem szokták alkalmazni sem a *sura* [a sor], sem a *birkat harehaba* ברכת הרחבה [az egész tér áldása] szokását (Debir II, 329. Ezzel szemben: Eskol II, 169. n. ונהגו האידנא לעשות שורה [manapság szoktunk *surá*-t csinálni, azaz sorakozni]. Ugyancsak: דליכה רחבה האידנא Sulchán Áruach, J. D. 379, 6 Sulchán Áruach vallási kódex Jore Dea című fejezete).

Manapság a Sukkot (sátrak) ünnepén körbejárjuk a középén fölállított szentlándát (Ginze Schechter II, 409, 41. sz.). A rituális tisztaság vagy tisztátlanság ma már elavult (*Ma'ase hageonim*, p. 25.). Rabija (I, 56₁₄ Aptowitzer): *Manapság* a tisztátlan országokban nincs rituális tisztaság.

Sesna: Áv 9-e régi gyásznapi, amelyet régóta a mai napig megtartunk (Joel Müller, Hal. Pesuk, p. 39. 65. sz. *Sa'are Tsuva* [Megtérés kapui] 266. sz. *Tor.sel Risonim* I, 47. vö. Ramban *Torat ha'adam*, Velence 1595 fólió 85 c. והאידנא לא מיקלע .

Az omert [a kalászokat] ma arámul számoljuk: חד יומא בעומר (Siddur *Sa'adja* Bondy kiadásában, p. 34.).

Hogyan kell ma [*manapság*] viselkedni a világi hatóságoknak bemutatott okmányokkal szemben? (Gaon. Hark. 117. lap. 239. sz. A p. 140. a 278. sz. בזמן הזה).

Seeltot: האידנא בהר"ל [*manapság*+mozaikszó] (*Hakodem* [A korábbi idők] héber, I, 148₂). *Beha'aloteka* vége 123. Kohut, 'Aruk II 270b: האידנא דקא סלקי בכעיתא. Ugyanígy rabbi Chanina. Például Peszah 116a. M(oed) K(atan) 2b és egyéb.

Sarrira (?): Noha látjuk, hogy az emberek ma nem pontosan követik a törvényeket, mégsem akadályozzuk őket, mert jobb, ha csak a tudatlanságukból teszik ezt, mintsem ellenkezésből (Gaon. Cassel 92. számon).

Manapság írástudóink az asztali imánál beleszámítják a tudatlanokat is. Kinek a tekintélye engedélyezte, hogy a tudatlanok is tanúskodhatnak? (*Hacofe me'erec hagar* [Folyóirat a Hágár országából (Magyarországról)] származó kódex] VII, 82 fólió Rabija I 115₂).

Haj gaon szerint démonok *manapság* (*hasta*) már nem fordulnak elő olyan gyakran, mint egykor: [ההוא עידנא] (olvasandó *הא*) mert finomabb a viselkedése] (*Ocar hageonim* Ber. 2 250. sz: Kohut, 'Aruk I, 192b. Pszeudo-Haj Maksirin 3, 4 – p. 128. Epstein: והאידנא דעמדא לן. Epstein = דק"נא לן).

7. A rabbinikus korszak

Maharil: [rabbi Moses ben Jakob Halevi Molin], a német zsidók ceremónia-mestere gyakran állapítja meg, hogy *manapság* másként viselkedünk, mint régen. Régen egy női rokon egy külön szobában tojással és csirkehússal kínálta az ifjú párt, de ma már nem tartják ezt a szokást (Szefer Minhagim 83a₁₂). Bűneink miatt ma a közösségek is kisebbek (36b₃). *Szimhát Tora* napján megvesszük a micvékat, mert ekkor van az idejük. *Manapság* a sajtot hat óra elteltével esszük a húsos étel után, a szokás pedig csak egy órát követel (98a). A nőknek a széderesti megtámaszkodásáról lejjebb még lesz szó. Azokat az edényeket, amelyeket a nem-zsidók a bor préselésére használnak, ma – ha kiöblítik őket – zsidó is használhatja. Ez ma a szokás: להכשיר [ma szokás kaserolni] (105b). A rabbi arra is panaszkodik, hogy olykor a szokásokat elfelejtik: והאידנא נשכח המנהג [*manapság* elfelejtik a szokást] (83a₁₂). Vö. még 33b-t: פשע והאידנא דשכח בלי פשע [*manapság* elfelejtik (a szokást) bűn nélkül]. 42b: אסורימ בשמחה [szívesen tiltunk]. 57a₅: יהזור ויטבול האידנא [vissza fog térni és ekkor alámerül majd, hogy megtisztuljon a megtée részben]. 58a: נהוג האידנא [*manapság* megszokott]. 59b₉: אי אפשר האידנא לומר אותו על הכוס [*manapság* ezt nem szabad mondani a pohárra].

Egy-egy adat: *Siddur Rasi* [Rasi imakönyve] 100 n. a *minha* [délutáni ima] idején mondandó papi áldásról (*Ha-eskol* I, 30); 110₁₁ a szukkti (sátrak ünnepi) fűcsokorról (*Or zarua Sukka* 315), 196₁₁ a kovászos megsemmisítésének szóbeli bejelentéséről. Ugyanitt megemlítendő Vitry h. Machzor Vitry [ünnepi imakönyvben] Vitry 157_{8 vu} és 354_{8 vu} (mint fent).

Rabbi Aser az időszerű szokást „mainak”, vagy „mostaninak” mondja. Például a Jeruzsálemi Talmud Sukka traktatusának 30a-hoz: האידנא לא ניהגי כן. דמנהגא קרי ליה והיכא דלא נהוג לא ניהגי.

Rabbi Aser *Ádám ve-Havvában* (Ádám és Évában) 33d: [*manapság* selyemruhánk vannak]. Toszafot Ros Nidda 58b. Tur(im) és S(ulchán) Á(ruch)/J(ore Dea) 298 [nincs megkötés a malacokkal kapcsolatban]. Rabbi Aser – Nidda 11, 4: Valódi fekvés az asztalnál nálunk nem szokás, de az, ahogy ülni szoktunk az asztalnál, hasonlít erre.

Rabbi Aser – Ber. VI, 33. Bet Josef 167. Chagg, valamint Maimoni Hilchot Isut 3,24-hez: Rabbi Aser véleményét követjük, amikor ma ezt mondjuk: מקדש ישראל ע" [megszentelődik ma Izrael hupa (esküvői sátor) és esküvői szertartás (kiddusin) által]. Tur, J. D. 123: *Manapság*, amikor a nem zsidók nem végeznek el italáldozatot, borukat hasonlóan kell elbírálni, mint a kenyeret, vagy a főtt tojást. עכשיו a Sulchán Árucliban: האידנא Tur(im)ban és Lebus-nál, J. D. 116, 1.

Manapság, mondja Rabbi Aser, mindenhol van lenfonal, a nem zsidóktól vett ruhát tehát szét kell fejteni, és újra kézzel össze kell varrni (Tur, Jore Dea 302).

Manapság az elhunyt ruhájáról eltávolítják az imarojtokat (R. Aser, H. *Cicit* 9. vö. Toszafot 'A(vod) Z(ara) 65b אבל. *Manapság* a szemlélő rojtokat csak a parancs teljesítéséért hordjuk, miközben régen ezek a ruhához tartoztak (Sulchán Áruach, Jore Dea 367, 4.).

Narbonnai rabbi Ábrahám ben Jichák (1110–1179) *Ha-eskol* [Szőlőfürt] I, 56₁₄, mint fönt a Rasi Siddur-jánál: Ismael *manapság* bálványimádó (Ha-eskol III, 150₁₂).

Rabbi Eliezer b. Joel Halevi (1160–1235), Rabija Aptowitzernél az I, 56₁₄-ben, mint fönt. 115₂ mint fönt. Vö. még 201_{6,10} = 217₁₆. 213_{10 f}. 320₁₅.

Rabbi Nathan b. Jehuda – 1300. körül – S. Makhim Freimann kiadásában 31₃. lapon: *Manapság*, amikor mindenki egyedül imádkozik... p. 36.: Áv 9-e *manapság* sohasem esik péntekre. Vö. Leket Joser, Berlin I, 156₄: האידנא אינו נקרה אלא בי' ד' [manapság csak a negyedik napon].

Néhány helyet megtalálhatunk még a *Menorat Hamaor*ban, amely Amsterdam-ban jelent meg 1701-ben (301. sz. p. 270b. 302. szám p. 272b, 307. szám p. 281ab, 318. szám p. 303a).

Rabbi Isarel ben Hajim Bruna (Brünn): *Manapság* már nem gyapjú, hanem kenderfonallal varrnak.

Rabbi Mose Isserles (O. H. = Orach Hajim 224): *Manapság* pogány szimbólumok láttára már nem mondjuk ezt az áldást: Áldott, aki akaratának megszegőivel szemben hosszan türelmes. O. H. 671, 7: A mi időnkben már senki sem fordít figyelmet a chanukamécsek elhelyezésére. *Manapság* a pészách estén, ha ez péntekre esik, nem ismétlik a „Magen avot” imarészt, amelyet a zsinagógába későn érkezőknek a démonoktól való védelmére vezettek be (Turim, O. H. 487: והאידנא אינו צריך [és *manapság* már nem kell]). *Manapság*, amikor az imakönyvből imádkozunk... (No'am Megadim, Sófár. H(ilchot) Halla).

David b. Semuel Halevi (szül 1586 körül): *Manapság* az emberek nem tartják magukat az ing felvételére vonatkozó régi szabályhoz (*Magen Ábrahám*, O. H. 2, 1). *Manapság* a gyertyahamut az ünnepeken nemcsak a tisztító ollóval, de egyszerűen ujjal is letörik (Turé záhav, O. H. 514, 12). Egy ügyben מעות פורים [purimi érmek] döntést hoz, noha tudja, hogy a szokás mai napig – עד האידנא – nem volt egyértelmű (Hacofe Meerec Hagar 3, 189). *Manapság* állítólag már nem engedik meg a diótörést az engesztelő nap minhája után (Sulchán Áruach O. H. 611, 2. Flora 2, 51).

Elija Spira (megh. 1712): *Manapság* már elnézőbbek vagyunk a nem zsidók kenyerével szemben (Elia Rabba, O. H. 174, 12).

Sach: *Manapság* már senkinek sem jut eszébe a safrányt húsróttal hamisítani (Jore Dea 114, 21, Flora II, 18). *Manapság* a zsidóknak nincs ingatlanuk Palesztinában (Sulchán Áruach H. M. = *Helkasch Mechokék*, A törvényhozó része 409, 1). Ez a törvény még ma is érvényben van, amikor a Szentföld az idegeneké (Tur, azaz Turim és S. Á. azaz Sulchán Áruach J. D. azaz Jore Dea című fejezete 267, 84 Maimunira – Hilchot 'Abadim 8, 9 – való hivatkozással).

8. A hanyagabb gyakorlat

Mint Elia Spiránál másutt is a *manapság* kifejezés azt a beismerést vezeti be, hogy a (vallási) gyakorlat elnézőbb vagy hanyagabb lett. Az Ima [Smon Eszre vagy Ámida] minden egyes áldásának elmondása áhítatot követel. Ha ez hiányzik, akkor ezt a részt meg kell ismételni (Maimuni. H(ilchot) Tef. 4, 15). *Manapság* már nem követeljük az ismétlést, mert valószínűnek tartjuk, hogy az igazi áhítat akkor is hiányozni fog (Tur, O. H. 101). Az áhítat hiányára gyakran panaszkodnak: חסרון כוונה [szó szerint: a ráhangolás, az összeszedettség hiánya] (Monatsschrift LVIII 1914, 592). Egyáltalán nem vagyunk elég áhítatosak (Josif Omez 503, p. 108., S. A., O. H. 98, 2. 101. Birke Josef mint fönt): אין אנו בעלי כוונה כראוי.

Az áldás kelyhére vonatkozó szabályok *manapság* még érvényben vannak (Turim, O. H. 183), ami történelmileg csak a koszorúra vonatkozóan nem helytálló. *Manapság* mindenki mond áldást, akit a Tórához hívnak (Megilla 21b₅ vu). Régen a béresnek rövidíteni kellett az asztali áldást, ma a teljes imát kell mondani, mert a munkaadónak ma nem fontos a rövidítés (S. A., O. H. 191, 2). Az eredetileg önkéntes esti imát ma már kötelezőnek tekintik (Bertinoro Ber. IV, 1. Josif Omez 503. Elbogen p. 102.). A megváltozott körülmények megkövetelik *manapság*, hogy a zsinagóga és a tanház mellett a Sátrak ünnepekor egy sátrat állítsanak (Mahnig 64₇).

9. A megváltozott viszonyok

A megváltozott viszonyokra vonatkozik rabbi Nahman mondása: האידינה דהיתרא (Hullin 95b. Ugyanott a Z 17 és Z 29 *hasta* השתא szó szerepel.) *Manapság* le kell mondani bizonyos dolgokról. Hiányzik a jeruzsálemi zarándokút (Lebus, Jore Dea 294, 6.) és a peszáhi bárány (Manhig 84). Az omerszámlálás ma csak egy rabbinikus előírás (Haj gaon, Ádam és Éva 36b), és ugyanúgy a luláv az ünnep első napja után (Szefer Hamenuha, Pozsony fólió 61a). Hiányzik a kenderfűz, mint האידינה זכר למקדש [a jelenkor emlékezése a Szentélyre] (Siddur Rasi 110₁₁). Hiányzik a kék fonál a szemlélő rojtokból (Ros, Hilchot cicit fólió 127_{1z} Romm) és a meggyanúsított feleség próbavize (Sota 2b₇ vu mint feni). Hiányzik továbbá a biblia fordítására ajánlott görög nyelv, mert ez *manapság* elavult és dialektusokra esett szét (Bertinoro és Lipschütz a Megilla I 8-hoz). A targum felolvasása is megszűnt (Zeker Natan 134b): האידינה לא נהגו לתרגום [*manapság* nem szoktunk fordítani] (Torat Hajim 149. száma), és a böjttekercs is elavult (Abudr. 64a). A peszáhi tóralecke ma מִשַׁךְ תּוֹרָה stb. (Adam ve-Havva 36d). *Manapság* a zsinagógában és a tanházakban rendezik a kiddust (Zeker Natan 130b), és imádkoznak a betegekért (Toszaft Ned(arim) trakt. 49b).

Új szokások: Lengyelországban az ívók ma átnyújtják poharukat az újonnan érkezőknek (Ture Cahab, O. H. 174₇). *Manapság* a gyerekeket túl korán kezdik tanítani, ezért testileg leépültek (Lipschütz Joma 8,4-hez). Emiatt *manapság* nem kell őket túl korán böjtöltetni. (vö. Raba, Hor(ajot) trakt. 13b₁₈ vu האידינה דחלשא עלמא).

A tanárok, akiknek mostanában nincs egyéb keresetük, ma elfogadhatják a pénzt az oktatásért (Adam ve-Havva 4b2). *Manapság* gyapjútöngből való szemléltetőket akasztunk a lenre (narbonnei Rabbi Ábrahám ben Izsák, megh. 1179. körül).

Rabbi Mose b. Nahman Gerondi (megh. 1270. körül): Az Áv 9-i szigorítások nem érvényesek más böjtnapokra: והאידנא דלא מיקלע (Torat Ha-Adam, Velence, fólió 81b שנה אבילות alatt).

10. A nők helyzete

A nők helyzete az idők folyamán javul. Most – עתה – mondja rabbi Eliezer Metzéből, már túrjuk, hogy a nők szombaton viselik ékszereiket. Úgy látszik, a nők nem voltak hajlandók ékszerek nélkül kimenni szombaton. El kellett fogadni ezt a szokásukat, és a középutat kellett megtalálni. Azt mondták, a tilalom abból az aggodalomból származott, hogy a nők esetleg leveszik az ékszert, hogy megmutassák ezt valakinek, kezükbe veszik és így viszik az utcán. Az aggodalom pedig – hölgyeink nemes magatartása miatt, amelyhez az ékszer levétele nem is illik – alaptalanak bizonyul (Tanja [chaszid kabbala] 24b Cremona Szefer Jereim szerint).

Mordehaj b. Hillel így tanít: a széderesti megtámaszkodással kapcsolatban, minden hölgyünk nagy tiszteletnek örvend (חשובות) [fontosak]. Rabija 210₁₀ Aptowitzer, MaHaRiIL 18b). *Manapság*, jegyzi meg Coronel, általában, megtámaszkodás nélkül eszünk (Zeker Natan 12a). Szemben az arcukat letakaro nők feltételezett fenyítésével, megjegyzik, hogy *manapság* nagy a szemtelenség és elfajulás.

A rothenburgi MaHaRaM b. Baruch bizonyos élelmiszerek fogyasztása előtt – דבר שטבולו במשקה [amit az italba mártanak] – a kézmosást ma már feleslegesnek tartja (Tur, O. H. 158 és 473).

11. Engedékenység a környező világgal szemben

Idővel az ember a nem zsidó világgal szemben is engedékenyebb lesz: *manapság* már szabad a házi állatot is a nem zsidókra bízni (Ros, 'A. Z. II. elején). A boráldozattal nincsenek tisztában, ezért borukat ma már úgy kell kezelni, mint *quoad* (amí) haszonélvezetre, laxer (feloldott) (Tur, Jore Dea 123 elején *Pahad Jichák* [Izsák félelme c. enciklopédia] *jajin nesek* [Borkamat] fólió 154b, *setam jenam* fólió 191_{vorl.}). Régi kérdés: Mégis miért nem bízunk *manapság* sem a nem zsidóra a borművelést? (Avodá Zará 69b_{3vu})

A tojásvásárlás könnyebb lett, mivel nálunk a nem tiszta szárnyas tojása nem fordul elő a kereskedelmi forgalomban (Adam ve-Havva 106b). Egyébként azt is tudjuk, hogy a nem tiszta szárnyassal kapcsolatos ismeretünk *manapság* elégtelen: לכה בקי בעופות (Eskol 3, 61_{1z}). A gyümölcsfajták neveiről sincs alapos tudásunk (GA. *Peri Ec Hajim* [Az életfa gyümölcsei], Amsterdam, fólió 98d a lap fényképe alapján).

A szokások változását a *ha'iddana* szóval vezetik be: נהוג עלמא (Ber(akot) 22a₃₆. Moed Katan 27b₁₅. Hullin 136b₂₄. Adam ve-Havva 4a). Mely tekintélye *manapság*...stb. (Ros Hasana 27a₈ _{vu}, Hagiga 22a₉ _{vu}. Toszafot כמאן szónál).

Manapság szabad pogányoknak fegyvereket eladni, mivel biztonságunkért gondoskodnak, tanítja rabbi Asi. Ezzel indokolják meg a toszefot koruk fegyverkereskedelmét: *hasta* (Avodá Zará 16a פרסאי). Vagyis ugyanúgy jelölik, mint a perzsák hídáthelyezéséről szóló történet bevezetését (Ber. 59b₁₀. Kiddusin 72a1, Avodá Zará 39a₂₀, Neubauer, *Geogr.* [Földr.] 388, Berliner, *Beitr. z. Geogr.* [Adalékok a babilóniai földrajzhoz], 1883, p. 20. Krauss, *Archeologie*, [Régészet] *Archeologie* II 346 n. 278).

12. A megváltozott természet. A tapasztalat hatása

Föltűnő eltéréseket a régi véleményektől azzal indokolják meg, hogy maga a természet is, állítólag, megváltozott. Azaz, *manapság* נשתנו הטבעיים [megváltoztak a sajátosságok] (Toszafot Moed Katan 11a כוורא 'A. Z. 24b פרה . M. Abr. 175₁. 179₈, 576₂₀. Tasbec II, 101. száma). שעתה נשתנו העניינים [hogy most megváltoztak a dolgok] (Toszafot Bét Josif. E. H. 156 סדרי בראשית megváltozott a teremtes rendje.) *Alphabet b. Sira* [Ben Sira betúii] Steinschneider kiadásában Berlin, 1858, p. 20a. Sabb. 53b). A tapasztalat miatt némely szokást feladtak. Így *manapság* járvány idején nem böjtölünk, mert ez veszélyt hozna (M. Abr. 576₂, J. D. 376₁₁). Rabbi Hajim Szofer Budapestről, egyik legújabb halahaszerző, hangsúlyozza ezt a szabályt (*Torat Hajim*, utolsó füzet 7.). Mozes Jekutiél Kaufmann azt ajánlotta, hogy a rokonok járvány idején tartózkodjanak a gyász megtartásától (Lehem Hapanim [Szinkenyer] 373. lap).

Feladták már azt az intelmet is, hogy a nyitva álló folyadék a kígyóméreg *gilluj* miatt veszélyes, mert *manapság* a mérges kígyók tájunkon ritkán fordulnak elő (*Adam ve-Havva* 23c. 112c. Tur és S(ulchán) A(ruch) O(rach) H(ajim) 272₁. Jore Dea 116₁, ahol időhatározó áll. Rabbi Izsák Gajjat I 2, 3 *hasta*, határozószót használta. Ez fordul elő Brücknél a Rabbiniikus szertartási szokásokban, Breslau, 1837, p. 44. és Eisenstein, *Ocar Jisrael* 3, 290). Se *gillujra*, se zuggotra nem fordítunk nagy figyelmet – mondják a toszefisták (Eisenstein 4, 222), mert nem félünk a nálunk nem előforduló démonoktól (Joma 77b משיח szónál [miatt, mert]). Alábbhagy a varázslattól való félelem is, de Abbaj megemlékezik arról az időről, amikor a varázslatok száma növekvőben volt: והאידנא דהיישינו לכשפים (Sabb. 10b₂₀).

A legújabb időkben rabbi Israel Lipschütz (megh. 1860) alkalmazta az általunk tárgyalt kifejezést a több kiadást megélt misnakommentárjában. Így például a Pes. III, 5-ben: והאידנא עושין זכר למקדש [és *manapság* megemlékezünk a Szentélyre].

Rabbi Hajim Szofer: A komlót mostanában nem esszük. Ez következik az Áruchból, de nem a kesut, ami nagyon is helyes (*Torat Hajim* 204. sz. *Flora* I, 263; IV, 71, 108, 202). Az esküvő hét napja alatt tilos a mennyasszonnyal táncolni, még ha csak zsebkendő közös érintésével tartjuk is föl, mert *manapság* senki sem fogja állítani, hogy gerendának nézi őt. Egyébként nem arról van szó, hogy a menny-

asszonnyal táncolunk, hanem arról, hogy előtte táncolunk (Sigmund Schwartz, 1913, Sem Hagedolim Meerec Hagar [Hágár országából való nagyok nevei] I, 50a).

Rafael Zimetbaum figyelembe veszi a mai szokásokat, így, például a pészáhi liszt fuvarozására kocsin. Ezt magyarázza: *Manapság* nincsenek rabszolgák, hanem csak bér munkások (*Or lefoaro*, Munkács, 1893, 72a. 49a).

Josef Hajim Brenner, akit az arabok 1921-ben Tel Avivban öltek meg, ezt mondja (Achiassaf, 1904-5, p. 230.): A mi időnkben senkinek sem szabad hinni. Ma minden fejjel lefelé, lábbal fölfelé megy.

1913-ban rabbi Sabse Lipschütz így tanított: *Manapság* a gyászházban az asztali imánál nem mondják a gyászáldást (Berit Avot fólió 118b. Ugyanezt 78b=129b: והאידינא דרשו בה רבים *manapság* sokan mondanak drosét (hitzónoklatot). *Manapság* ügyelnek arra, hogy a gyerekeket ne az élők nevére nevezzék (fólió 60b. Löw Lipót, Lebensalter [Életkorok] 95).

Utólagos kiegészítések

Haj G.: והוא יומא עד ה' ettől a naptól ez ideig. 396. יומא דה' יצאתי ממצרתי. VII, 100. 115. דה' לא שרי למיכל כבדא שלי קא. מספרות הגאונים – A figyelmeztető intelem, amelyet Ašaf 172-nél jelenített meg – Rif Ber. IV kiegészítőjében mondja: וה' נהוג עלמא לשויה חובה. *Pahad Ichák* alatt יה אפילו מלוח: *Peri hada*, Jore Dea 117: ה' נוהגים העולם להשהות: מליחה נראה הבשר במלח שעה אחת בשטר נפרעים מהן. *Manapság* mindenki szokta a húst egy óráig sózni. *Likkute MHRK* Weißberg kiadásában, 79. sz, fólió 23b (עכשיו) 22b, 89. sz, fólió 25b).

A MAGYARORSZÁGI WISSENSCHAFT DES JUDENTUMS ÍVE LÖWÖKTŐL SCHEIBERIG SCHEIBER SÁNDOR, A LÖW-HAGYATÉK GONDOZÓJA¹

Utószó

Az apa és a fiú, Löw Lipót (1811–1875) és Löw Immánuel (1854–1944) munkássága átívelt a 18. századtól újratelepülő magyarországi zsidóság – gyors felemelkedést megérő, majd lassú és tehetetlen hanyatlást elszenvedő – történetén. Ezért ezek az írások, nem csupán tudományos produktumok, se nem kizárólag a szerző korának szülöttei, hanem az egyes koroknak és azok szellemiségének több emberöltő szemléletét magába építő dokumentumai.

Löw Immánuel folklóre-tanulmányainak válogatása, ahogyan arra a német nyelvű kiadáshoz írott előszavában Scheiber Sándor (1913–1985) is utalt, a legkülönbözőbb alkalmakból, időben, és körülmények között született írásokat fűzi össze többnyire az érzékelés és a múlthoz való viszonyulás gondolata mentén. A tanulmányok a 19. századi nyugati modern kultúra sajátos zsidó tudományos szemléletének magyarországi adaptációi. Ezek a tudományos igényű munkák ugyanakkor nem sorolhatók be a korabeli akadémikus tudományosság merev orientalisztikai, néprajzi, folklorisztikai vagy vallástörténeti kategóriáiba. A jelenség, amelybe illeszkednek, a 19. századi zsidóság Európa nyugati részétől a keleti végekig eltérően, ugyanakkor számos vonásában hasonló módon megélt társadalmi, életmódbeli és kulturális változásának feldolgozását segítő önértelmezés helyi megnyilvánulása.

A Löwök folklorisztikai és vallástörténeti munkássága csupán annak társadalmi beágyazottsága felől válik értelmezhetővé. A Löw főrabbi által végzett zsidó régiségek kutatása a maguk korában egy szűk rabbinikus elit tudományos dikszurszát képezte, ahogyan arra Scheiber tanítványaként Schmelzer Hermann Imre főrabbi is rámutatott.² A megértés kulcsa a formálódó modern zsidó önkép és a vallási hagyomány racionális, történeti megközelítésének kapcsolata. Löw Lipót munkássága szorosan összefügg azokkal a tendenciákkal, amelyek később fia, Löw Immánuel révén teljesedtek ki. A Löw család munkássága és hagyatéka Szegeden a modern zsidó tudományosságot képviselte. Ez a hagyatéka számkra a társadalmi kontextus, a mentalitástörténeti elemzés felől válik fontossá. Erre a kontextusra a zsidó régiségek fogalma és a mögötte meghúzódó koncepció világít rá.

Fontos leszögezni, hogy Löw Lipót zsidó régiségekkel foglalkozó tanulmányai egy olyan hagyatékot képeznek, ami a Ben Chananjában, más folyóiratok-

¹ A tanulmány a 03 217 számú MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport munkájának keretében íródott, az alábbi tanulmányokra támaszkodva: GLÄSSER – ZIMA 2012., GLÄSSER 2013.

² Vö. SCHMELZER 1993a, SCHMELZER 1993b.



Löw Immánuel neológ papi öltözkében
(Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem Könyvtára)

ban, valamint önálló kötetekben jelent meg, s aminek egy részét Löw Immanuel gyűjtött össze, gondozta és adta közre.³ A zsidó tudományosság egyik nyelve a német volt. Amíg Löw Lipót a zsinagógai szónoklat és a mindennapi nyelvhasználat terén a magyarosodást szorgalmazta, a Wissenschaft des Judentums keretében fiával együtt német nyelven publikált. A két szituatív nyelvhasználat között feszülő ellentét csak látszólagos. Gyáni Gábor és Fenyves Katalin egyaránt rámutatott arra, hogy a Bildung, a polgári műveltség nyelve – egy többnyelvűség keretében – az irodalmi német. Ez nem csak a magyarosodó zsidó polgárságot jellemezte.⁴ A szituatív nyelvhasználat másik fontos oka – a Bildung és a bürgerliche Verbesserung felvilágosult gondolata mellett – az volt, hogy a 19. századi kultúraalakító központok között fontos szerepet töltöttek be Nyugat- és Közép-Európa német nyelvi szituációkban élő nagyvárosai. A német – a francia, héber és angol mellett – fontos közvetítő nyelvi közeget képviselt. A zsidó tudományosság művelői többnyire a modern zsidóság nyugati központjaiban végezték egyetemi tanulmányaikat, így a német összekötő nyelvként szolgált Nyugat-Európától Kelet-Európáig.⁵ Löw Lipót munkái sem csupán Szegeden kerültek kiadásra. 1870-ben Löw Lipót zsidó írásbeliség emlékeivel foglalkozó munkája például Lipcsében jelent meg.⁶

A modern európai önmeghatározás az antik és keresztény örökség gondolatára épült.⁷ Löw Lipót munkáit zsidó régiségként (jüdische Alterthumskunde) határozta meg, Scheiber Sándor Löw Immanuel munkáinak egy részét pedig zsidó folklóre-ként fogta össze.⁸ A két meghatározás szorosan összefüggött. A skót John Thoms (1803-1885) amikor a *folk-lore* szót (1846) megalkotta, a popular antiquities megfelelőjének szánta. Szerinte az ezrek emlékezetében szét-szórt tényeket végtelen számban kell összegyűjteni, mindaddig, míg a begyűjtötteket Grimm *Deutsche Mythologie* c. művéhez hasonlóan lehet majd előadni és elemezni. A Német mitológiáról Thoms úgy nyilatkozott, hogy „parányi ténydarabocskák tömege, melyek közül rengeteg, ha magában szemléljük, jelentéktelen, de ha abban a rendszerben tekintjük, amelybe a nagy szellem összefűzte őket, olyan értéket nyernek, amiről az első feljegyző nem is álmodott”.⁹ Thoms az összehasonlító vizsgálatok fontosságát is hangsúlyozta. Másik fontos tényező, hogy a modern európai középrétegekben intenzív spirituális érdeklődés jelent meg az univerzum, valamint az emberi faj természete és végzete iránt. Egyrészt úgy érezték, hogy a keleti vallások mondani tudnak valamit az ember természetéről és végzetéről. Nem tudományos keretek között, a múlt és a Kelet vallásait sokan belső fejlődésük okán megőrzendőnek és helyre állítandónak vélték. Másrészt heves tudományos aktivitás is jellemezte a vallás iránti érdeklődést. Az idegen kultúrák és vallások különböző jellemzőit és tényeit tanulmányozva

³ Vö. *Egyenlőség*, 1889. febr. 24./ 1. A zsidók vallásos közönye. [Írta:] D. Gy.

⁴ FENYVES 2010. 112, 159, 180–184, 190–191.; GYÁNI 2004. 13–15.

⁵ DAXELMÜLLER 1999. 133-143.; MEYER 2004. 105-119.; VEIDLINGER 2009. 229-260.

⁶ Löw 1870.

⁷ Vö. FENTON 1989. 52., ANTONEN 2005. 27–33.

⁸ Löw 1870.; Löw 1875.; SCHEIBER 1975.

⁹ John Thoms-ot idézi: FENTON 1989.

minél szélesebb körű rálátás megszerzésére törekedtek. Mindez abban az időszakban történt, amikor mind földrajzi, mind történeti, mind pedig spirituális dimenzióban a világra vonatkozó európai új felfedezések legnagyobb része esett. A vallás iránti érdeklődés már nem csak vallásos, hanem kulturális alapon is állhatott. A kutatók között pedig ugyanúgy megjelentek a saját vallási meggyőződésükből és erkölcsi kategóriákból kiinduló idealisták, mint azok a kritikusok, akik a vallás mögött felfedezni vélték a racionalitást és a társadalmi szinten megjelenő ok-okozati összefüggéseket. Mindannyian megfigyelhető és tapasztalati úton tanulmányozható jelenségként tekintettek a vallásra.¹⁰

A zsidó felvilágosodás egy általános társadalomtörténeti folyamatban helyezhető el, amelyet Ferdinand Tönnies és a zsidó történetírásban őt adaptáló Jakov Katz nyomán premodern–modern váltásnak tekintünk.¹¹ Ez alatt egy gyökeres társadalmi átalakulás értendő, amelyben megváltozott az egyén–közösség–állam viszonya. A testületiséget az individuumokkal kialakított szerződéses viszony váltotta fel. Megváltozott a vallási intézményi legitimitáshoz és autoritáshoz való viszonyulás. Ezzel együtt pedig fellépett a racionális kritika, valamint az ember és a társadalom megértésére és jobbá tételére irányuló igény.¹² Ezeket az általános tendenciákat a hászkálá, a zsidó felvilágosodás is adaptálta.¹³ A vallási hagyomány láncolatához újszerűen viszonyuló stratégiák kidolgozásának időszaka ez. Ezek a stratégiák a zsidóság tőkés társadalomba lépő tagjai számára váltak fontossá. A múlt hagyománya saját életviláguk keretei között értelmezhető és használható múlttá vált.¹⁴ A zsidó felvilágosodás keretében a tudományos értelmezés felől ebben segített a zsidó régiségtan, a zsidó folklór.

Ez azonban egyúttal célzatos, alkalmazott tudomány is volt. Feladata a mászkil eszmék terjesztése és egy új felvilágosult zsidó közösségi tudat megerősítése lett. A felvilágosodás keretében megjelenő különböző filozófiai irányzatok valláshoz való viszonyulásában közös vonásként jelent meg a vallási tradícióknak és intézményeknek az okság, a természet és az univerzalizmus mércéje szerint történő megítélése. A zsidó felvilágosodás képviselői, a mászkilok, leértékelték a korai modern askenázi judaizmus elszigeteltségét, Talmud-központúságát és kabbalisztikus irányultságát. Ez együtt járt a hagyomány láncolatához való viszonyulás gyökeres újragondolásával. A tradicionalitásra törekvő csoportok zsinórmértéke ezzel szemben a hagyomány láncolata, a *sálselet hákábbálá* volt. A hagyomány láncolatának lényege az, hogy minden újonnan felmerülő vallási kérdés és bevezetett gyakorlat az egymásra épülő generációk kanonizált vallási irodalmán keresztül visszavezethető legyen a *szináji* kinyilatkoztatásig és Mózes 5 könyvének szövegéig. Löw Lipót munkásságában a hagyomány láncolatához való újszerű viszonyulás fóruma a Ben Chananja címen indított „teológiai” folyóirat lett.

¹⁰ WAARDENBURG 1999. VII–X.

¹¹ PORAT 2003. 56–75.

¹² KAPITÁNY – KAPITÁNY 2007. 383–384.

¹³ Vö. DUBIN 2005. 29–41.

¹⁴ HESS 2007. 576–615.

A zsidó felvilágosodás képviselői a közösségek belső kulturális mintáinak terén és a külvilággal való csoportközi stratégiában egyaránt reformot szorgalmaztak. Ez a belső kulturális minták esetében a belső zsidó kulturális javak körforgásának tágítását és újraorientálását foglalta magába, míg a külvilággal való csoportközi stratégiáknál a zsidók felkészítését a többségi társadalom felé történő közeledésre és az új lehetőségekben való részvételre.¹⁵ Ezek a tendenciák a Löwök törekvéseiben is megjelentek. A morvaországi születésű Leopold Löw Szegedre vivő útja a tradicionalitásra törekvős hitközségi életből a tudatosan modernizáló városi középprétegek világába vezetett. Juda Löw ben Becalél (1525–1609), a prágai gólem megalkotásának legendájával övezett, MAHARAL néven ismert rabbinak, egyenes ági leszármazottjaként Trebitsch, Kolin, Leipnik, Eisenstadt (Kismarton) és Prossnitz talmud-iskoláiban tanult, ugyanakkor a *hászkálá* Nyugatabbról érkező eszméinek jegyében a pozsonyi líceumot is elvégezte protestáns teológiai ismereteket szerezve, valamint a pesti s a bécsi egyetemen is gyarapította tudását. A századforduló magyarországi lexikális tudásanyagában és önreprezentációjában Löw Lipót elsősorban magyarosodó vallási újitóként, az emancipáció szószólójaként és az izraelita oktatási reform meg-



Löw Lipót családja körében
(Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem, Löw szoba)

¹⁵ DUBIN 2005. 29, 36.

határozó alakjaként tűnt fel. Az ezzel párhuzamos vagy a 20. század első felében íródott angol és német zsidó enciklopédiák – melyeknek szerkesztőségében Goldziher Ignác mellett, a *Wissenschaft des Judentums* kiemelkedő alakjai között sokszor ott található Löw Immánuel neve is – a zsidó felvilágosodás alakját, a *máskilt* emelték ki Löw Lipót életművéből.¹⁶

A korabeli populáris zsidó szokások ellenében megjelenő *máskil* attitűd Löw Lipót hagyományértelmezésében is feltűnt. 1839-ben a Talmud előírásait az általa javasolt *Accommodationsrichtung* jegyében „rabbinikus tekintélyek égisze alatt különféle módosítások által a jelenlegi viszonyokhoz illeszteni” javasolta, amelyben a helyes út meghatározója a „történeti kutatás” lett volna.¹⁷ Löw ekképp a jelen törekvéseiből kiindulva részlegesen felfüggesztette a generációkon átívelő vallási tekintélyek láncolatát, amelyre a tradicionalitásra törekvő közösségek vallásosságukat alapozták. Az *accommodatio* Löw Lipót szerint ugyanis azáltal, „hogyan visszatér a forrásokhoz, egy szabadabb kritikai kutatás számára tör utat. Már sok lényeges újítást hozott a zsinagógába és az iskolába és így üdvösen hatott a zsidóság fejlődésére.”¹⁸

Vélekedése mögött korának haladásról alkotott gondolata és a modernitás minden korábbtól élesen elkülönülő mivoltáról megfogalmazott képzete állt. Ennek lenyomata figyelhető meg a történetiség rendjére vonatkozó elképzeléseiben is. A történetiség rendje alatt a saját múlttal szemben fenntartott viszony értendő, azaz a saját történelem kezelése és a vele való élés módja. Ez nem periodizáció, hanem viszonyulási mód és annak változása.¹⁹

Löw Lipót egyik írása, *Die Klage über Indifferentismus* jól példázza ezt.²⁰ A vallási közöny történetéről írott tanulmánya egyszerre történeti áttekintése és bírálata is a nemzedékek láncolatára épülő, múlthoz való, tradicionális zsidó viszonyulási módnak. Az *orthodoxia* a korábbi nemzedékek vallásosságbeli nagyságát hangsúlyozza. Ezt a vallásosságot visszafelé haladva a genealógiai láncolaton mind tökéletesebbként és elmélyültebbként mutatja be. A történetiség *orthodox* rendjének társadalmi célja a közösségi értékek és minták megerősítése. A követendő utat jelölik ki általa.²¹ Ez pedig a múlt viszonylatában rajzolódik ki a jelen keretei között. „Folyton hangoztatják, – írja Löw – hogy a közöny vallásos dolgokban mindinkább tért hódít magának, hogy az nemcsak a nagyvárosokban terjedt el, hanem kisebb helységeken is utat tört magának. A szünni nem akaró panasz nem ejti bámulatba azokat, kik elmúlt idők történetét ismerik. Tudja a történész, hogy a panasz nem új, csak meg-meg újul; évszázadokon át ugyanazon hang vonul végig. A vád egyes pontjai idő és körülmények szerint változtak, a vád maga azonban folyvást az maradt.”²² Löw Lipót azáltal, hogy a

¹⁶ Vö. HANEMAN 1906. 192–193.

¹⁷ Löw, Leopold: *Die Reform des Rabbinischen Ritus auf rabbinischem Standpunkte*. In: *Gesammelte Schriften*, I. kötet, Szeged, 1889. 15–29. Idézi KOMLÓS 1997. 41–42.

¹⁸ KOMLÓS 1997. 41–42.

¹⁹ SZEKERES 2000. 136–147.

²⁰ Löw 1858. 3–10.

²¹ Lásd: GLÄSSER 2011. 77–108.

²² Magyar fordítását magyar zsidóságon belüli kultúrmissziós céllal közli Szabolcsi Miksa: *Egyenlőség*, 1889. febr. 24./4. A zsidók vallásos közönye. [Írta:] D. Gy.

vallási autoritások vélekedéseit a történeti kritika tárgyává tette, egyúttal saját korától is eltávolította azokat. Löw orthodox kortársaitól ugyanis ezek a zsidó felvilágosodás képviselőit érintő bírálatként hangzottak el. A történelem menetét a modern haladás felől átértelmezve pedig Löw a múlthoz való orthodox viszonyulásról mondott kritikát. „A korszakok kapcsolatban állanak egymással mint a láncszemek: a jelen a múltból fejlődik; a ki tehát a jelent kárhoztatja, az pálczát tört a múlt fölött is.”²³ Erősítette meg a tudatosan modernizáló zsidók útjának helyességét, amelyre a történeti fejlődés újabb szakaszaként tekintett. Az atyai gondolatmenet Löw Immánuel *Ha'iddana* című tanulmányában is visszaköszön.

Mind a fejlődés felvilágosult toposzának jegyében kifejtett társadalmi/felekezeti tevékenységét tekintve, mind pedig azt a zsidó tudományos munkásságot nézve, amelyre a századfordulós *Wissenschaft des Judentums* a zsidó régiségek búvárlataként tekintett vissza, Löw Lipótot egyaránt jellemezte az a történeti rekonstrukció, amelyet – Harvey Hill szerint – a 19. századi felekezetek tanításukban vagy intézményi szerkezetükben a részleges reformok előmozdítására használtak.²⁴ A *Wissenschaft des Judentums* rabbinikus vonalán belül – a történelemben manifesztálódott zsidó tradíció természetét kutatva, az esszenciális judaizmust keresve – ennek jelentős képviselője Abraham Geiger volt. A történeti rekonstrukciós megközelítés a pusztán történeti megismerés problémáján túl a felemelkedő reformprogramot támogatta azáltal, hogy illusztrálta azt a számtalan utat, amelyen a zsidók a vallási életüket a különböző körülményekhez igazították, anélkül, hogy vallási tradícióhoz való hűségüket feláldozták volna.²⁵ Löw Lipót megfogalmazásában ennek a történeti rekonstrukciónak a magyarországi adaptációja tűnt fel: „időszerűnek tartjuk, hogy a talmudot (...) csodálói ellen is megvédjük és tudományos megtárgyaláshoz segítsük, aminőben az ókor más írásművei már régen részesülnek.”²⁶ – írta Löw az emancipációt és a kongresszusi szakadást megelőzően szegedi zsidó tudományos folyóiratának, az általa indított és 1858-1867 között megjelentetett *Ben Chananja* hasábjain.

Löw Lipótnál a zsidó régiségek monografikus feldolgozásai is ebbe a történeti rekonstrukciós törekvésbe illeszkednek: *Die Graphischen Requisiten* (1870-71), *Die Lebensalter in der Jüdischen Literatur* (1875), valamint a tervezett harmadik kötetnek posztumusz megjelent töredékei: *Der Synagogale Ritus* (1884). *The Jewish Encyclopedia*, amelynek nemzetközi tanácsadó testületébe Löw Immánuel is tartozott, 1906-ban ugyanezt a vonatkozást emelte ki, amikor arra utalt, hogy Löw Lipót legjelentősebb zsidó régiségtani tanulmányai és responzumai azzal a céllal íródtak, hogy a különböző intézmények fejlődését bizonyítsák és hogy a legtöbb esetben kimutassák az idegen szokások befolyását.²⁷

²³ Szabolcsi Miksa: *Egyenlőség*, 1889. febr. 24./ 4. A zsidók vallásos közönye. [Írta:] D. Gy.

²⁴ HILL 2007. 329.

²⁵ HILL 2007. 330.

²⁶ Löw, Leopold: Die Pflege der talmudischen Alterthumskunde eine dringende Aufgabe unserer Zeit. Gründung eines wissenschaftlich talmudischen Vereines. Ben-Chananja 1865. nov. 22./ 839–847. Idézi KOMLÓS 1997. 42.

²⁷ HANEMAN 1906. 192.

Löw Lipót főbb műveinek megjelenését követően Goldziher Ignác a *Magyar Zsidó Szemle* indulásakor, 1884-ben programként ugyanezt a geigeri történeti rekonstrukciót kérte számon a judaizmus magyarországi neológ megközelítésén. Az általa szorgalmazott bibliakritika határát – Szabolcsi Miksa, az Egyenlőség neológ hetilap szerkesztőjének nézetéhez hasonlóan,²⁸ bár nem a közösség vallási élete, hanem az akadémiai tudományos kutatás felől szemlélve – a Tórában, azaz Mózes öt könyvében szabta meg.²⁹ Ez a választóvonal Zacharias Frankel megközelítéséig nyúlik vissza, aki különbséget tett a zsidó vallás „pozitív” magva és a *Szóbeli Tan* között. Az előbbi Frankel szerint kinyilatkoztatott, így nem vethető alá racionális kritikának, míg az utóbbi a történelem során alakult ki, ezért újraértelmezhető – de meg nem reformálható –, jelenségnek tekintette.³⁰

Löw Lipót *Die Lebensalter in der jüdischen Literatur* című munkájában az életfordulókhoz, életkorokhoz kötődő vallási szokásokat vette számba. A mászkilok által korábban élesen bírált populáris zsidó szokások történeti távlatba helyezése egyaránt segítette a korábbi generációk hagyományainak újratárgyalását és a felvilágosult kritika mérsékelt megfogalmazását. Könyve az emberi életre vonatkozó ismereteket tekintette át a Szentírás, a talmudi, a rabbinikus és a kabbalisztikus irodalomban a középkortól a modern világirodalomig, a magzati kortól a halálig.

Löw Lipót történeti narratívumában igen széles kitekintéssel közelített a témához. Egyaránt támaszkodott a Grimm-testvérek népköltészeti érdeklődésére, a 18. század végi rabbinikus és mászkil nézetekre és a *Wissenschaft des Judentums* területéről Zunz és Steinschneider megállapításaira. Beépítette a klasszikus, korai keresztény és a nemzeti irodalmat is. Löw Lipót munkáiban megjelenő folklorisztikus adatok esetében számunkra viszont azok kontextusa válik fontossá. A zsidó folklór nem a népiség gondolatának részeként jelentek meg, hanem vallási-felekezeti keretek között, összhangban az emancipációból eredő kizárólagosan felekezeti önmeghatározással.

Apja munkásságát folytatva, Löw Immanuel írásai elsősorban a neológ közép-
rétegeknek szóltak,³¹ ugyanakkor az új zsidó tudományosság keretében megfogalmazott felvetései nem csupán a tudatosan modernizáló zsidó középrétegek kultúráról és vallásról kialakított éthoszáat jellemezték. Mindez ugyanis egy olyan modern európai önképbe illeszkedett, amely az egyetemes emberiségre kivetített unilineáris fejlődés mentén felrajzolt saját történetét az antikvitásban gyökerez-tette, s ezen kulturális fejlődés csúcának önmagát tekintette.³²

²⁸ *Egyenlőség*, 1898. márc. 10. 2–5. A szeminárium és a bibliakritika, írta Szabolcsi Miksa.

²⁹ GOLDZIHÉR 1884. 89–91.

³⁰ YEDIDYA 2010. 88.

³¹ Toronyi Zsuzsanna hasonló tendenciát mutatott ki 1932-től a budapesti Zsidó Múzeum esetében, amely a rituális-kulturális törésvonal mentén, a rituális használatból kivont, kulturális síkra áthelyeződött szertartási tárgyak szemlélését a Tóra-olvasás napjain, valamint szombaton és az engesztelőnap böjt során kvázivallásos cselekedetként tette lehetővé a neológ hívek számára. TORONYI 2006. 54–55. A bemutatott eset számos vonásában hasonlít Arnold Eisen által felvetett – kompenzációs kvázivallási cselekedetként felfogott modern zsidó nosztalgia kérdéséhez. EISEN 1997. 1–20.

³² Vö. ANTONEN 2005. 28–30.

Löw Immánuel tudatos továbbvivője volt az atyai tudományos hagyaték-nak. A szegedi piarista gimnáziumban tett érettségi vizsgáját követően a berlini Hochschule für die Wissenschaft des Judentums hallgatója lett, doktori fokozatot pedig orientalisztikai munkájával a lipcsei egyetemen szerzett.

Tudományos tevékenységét a *Wissenschaft* más jelentős európai tudós-rabbijaihoz hasonlóan hitközségi keretek között fejtette ki, bár a boroszlói Rabbiszeminárium és a jeruzsálemi Héber Egyetem egyaránt katedrával várta, és a bécsi zsidóság 1911-ben főrabbinak hívta meg.³³ Munkásságának keretét így Szeged városa és a *Wissenschaft des Judentums* intézményi háttére adta. Löw Immánuel 1899-ben vált a Gesellschaft für jüdische Volkskunde tagjává.³⁴

Löw Immánuel nem csak hitközsége vallási, kulturális és társadalmi életében játszott meghatározó szerepet, hanem a szegedi középírátegek kultúraalakító törekvéseiben is részt vett. Az 1892. október 11-én alakult Dugonics Társaságban, amely célul az Alföldön Szeged központtal a nemzeti közművelődés terjesztését tűzte ki, Löw Immánuel a tudományművelési osztály rendes és az igazgatótanács választott tagjaként tevékenykedett.³⁵ A szegedi izraelita neológ hitközség, kisebb részt pedig a szabadkai neológ izraelita hitközség, tagjai közül többen megtalálhatóak a Társaság rendes-, alapító és pártoló tagságában. Bár a Társaság Évkönyvei rendszeresen hírt adtak – más rendes tagokhoz hasonlóan – Löw Immánuel megjelent könyveiről, a századforduló társasági felolvasósülésein csupán 1895-ben a Millennium jegyében szerepelt Idegenek, honosítottak és bennszülöttek címet viselő nyelvtudományi tanulmányával.³⁶ Az általa művelt *Wissenschaft* rabbinikus vonala elsősorban a neológ középírátegek belső ügye volt, egy felekezeten belüli, irányzati közösségi emlékezetet jelenítve meg. Orientalisztikai és filológiai munkássága pedig a nyugatabbra eső német nyelvterület akadémiai érdeklődéséhez kötődött. A már említett *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* és a *Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Volkskunde* mellett szintén publikált a *Magyar Zsidó Szemle*, az *Orientalistische Literaturzeitung*, a *Revue des Etudes Juives*, a *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, a *Zeitschrift für Assyriologie*, a *Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft*, a *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft*, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, a *Zeitschrift für Semistik und verwandte Gebiete*, *Zeitschrift für hebräische Bibliographie*, a *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* című folyóiratokban.³⁷

A történeti rekonstrukciót a *máskül* reform szolgálatába állító Abraham Geiger posztumusz kiadott munkáinak négy kötete (1875–1876) Löw Immánuel jegyzeteivel jelent meg Berlinben, amelyet követően a visszavonultan élő agg

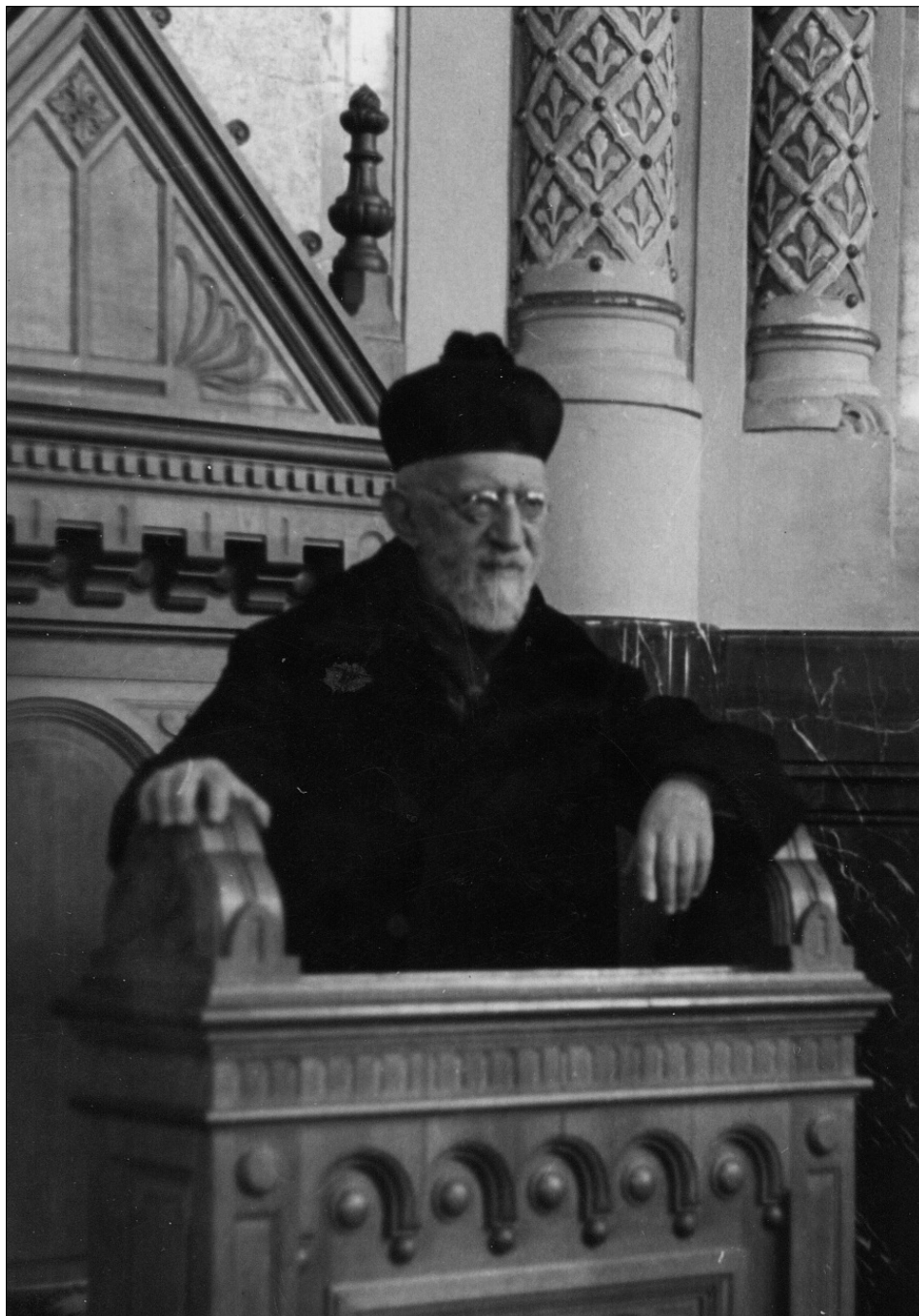
³³ HAJDÚ 1994. 1241., SCHEIBER 1994. 81.

³⁴ SCHEIBER 1996a. 892.

³⁵ BÉKEFI 1894. VII.

³⁶ BÉKEFI 1896. XV.

³⁷ FRENKEL 1934. 236–238., PESSÉN 1987. Joel Berger Frenkel Jenőre tévesen hivatkozva 1880-tól Löw Immánuel a *Zeitschrift der Ethnologie* munkatársának is tekinti. BERGER 2005. 129–130., Scheiber Sándor ugyanezt 1880-ra teszi a 386. tétellel záruló frenkeli Löw-bibliográfia 407. tételére hivatkozva. SCHEIBER 1996a. 347.



Löw Immanuel a szegedi új zsinagóga rabbiszékében
(Magyar Zsidó Levéltár)

Leopold Zunz is fogadta az ifjú szegedi főrabbit.³⁸ Több kézikönyv, lexikon és enciklopédia címszavainak írója és korrigálója volt. Írásai pedig a *Wissenschaft* főbb nemzetközi képviselőinek köszöntő és emlékköteteiben is megtalálhatóak.³⁹ Löw Immánuel munkásságának fő vonalát mégsem a folklór képezi, habár legtöbb munkája külön tematikus egységben foglal kozik a folklorisztikus vonatkozásokkal is.

Nemzetközi híret az orientalisztika keretében kifejtett kultur- és vallástörténeti munkássága alapozta meg. Az atyai előkép ennek során találkozott a *Wissenschaft* berlini kortárs törekvéseivel és a német akadémiai tudományosság orientalisztikai problémálatásával, amelyet Löw Immánuel esetében lipcsei tanára, Heinrich Leberecht Fleischer (1801–1888) képviselt. A bibliai irodalom reáliáinak kutatására Fleischer bízta Löwöt.⁴⁰ A későbbi enciklopédiák által Löw Immánuel úttörő tudományos eredményeként kiemelt filológiai és vallástörténeti kutatások⁴¹ előzményei a 18. század közepére nyúlnak vissza. A lipcsei orientalisztika-oktatásban Fleischer előde, a német evangélikus teológus és orientalista, Ernst Friedrich Karl Rosenmüller (1768–1835), Magyarországon pedig Haynald Lajos (1816–1891) kalocsai érsek foglalkozott a téma részterületeivel. Az utóbbi Scheiber Sándor szerint erkölcsileg is támogatta a fiatal Löw Immánuel ilyen irányú törekvéseit.⁴² Ezeket a munkákat szerteágazó problémálatás és sokoldalú megközelítés jellemezte, amelynek köszönhetően természettudományos érdeklődésre is igényt tarthattak.⁴³

A reáliákról íródott munkák visszatérő alfejezetekként foglalkoztak a folklórral, összességükben mégsem folklorisztikus feldolgozásoknak szánta őket Löw Immánuel. A kötetben közölt írások hasonlóan ítélandók meg. Nem mások, mint átfogó, művelődéstörténeti/vallástörténeti írások, amelyek bár rendelkeznek külön folklór fejezettel, és számos folklorisztikus adatot közölnek, a folklorisztika alá mégis az utókor, s a tudománytörténet sorolta be őket. Ezt a kérdést az írások funkciója, közege és felépítése világíthatja meg.

Löw Immánuel – Scheiber Sándor által gondozott és önálló kötetben kiadott – írásai elsősorban a neológ középrétegeknek szóltak, ugyanakkor az új zsidó tudományosság keretében megfogalmazott felvetései nem csupán a tudatosan

³⁸ FRENKEL 1934. 238., vö. SCHEIBER 1994. 80.

³⁹ 1900-ban Kaufmann Dávid boroszlói emlékkönyvében, 1903-ban a neo-orthodox Abraham Berliner (1833–1915) berlini köszöntőkötetében, 1906-ban Theodor Nöldeke (1836–1930) gießeni köszöntőkötetében, 1909-ben Alexander Harkavy (1863–1939) szentpétervári köszöntőkötetében, 1911-ben a *Zeitschrift für Assyriologie* Goldziher Ignácot köszöntő számában és Israel Lewy (1841–1917) boroszlói köszöntőkötetében, 1912-ben Hermann Cohen (1842–1918) berlini köszöntőkötetében, 1914-ben a neo-orthodox David Hoffmann berlini köszöntőkötetében, 1915-ben a *Zeitschrift für Assyriologie* Moritz Güdemant (1835–1918) 80. születésnapján köszöntő számában, 1916-ban Adolf Aryeh Schwarz (1846–1931) bécsi köszöntőkötetében, 1919-ben az *Orientalistische Literaturzeitung* Friedrich Carl Andrest (1846–1930) köszöntő számában, 1923-ban David Jacob Simonsen (1853–1932) koppenhágai köszöntőkötetében, 1926-ban a *Revue des Etudes Juives* Israel Lévinek (1856–1939) szentelt számában, valamint 1933-ban a cionista Hirsch Perez Chajes (1876–1927) bécsi emlékkönyvében. FRENKEL 1934.

⁴⁰ SCHEIBER 1994. 83.

⁴¹ SCHEIBER 1996b. 443., N.N. 2001. 269.

⁴² SCHEIBER 1994. 83.

⁴³ FRENKEL 1934., VARGA-PAPI 2002. 45.

modernizáló zsidó középrétegek kultúráról és vallásról kialakított ethoszát jellemezték. Ennek az önképnek a megalkotásában pedig jelentős szerepet játszottak a természeti népek, Európa perifériális területei, a nem- vagy látszat-keresztény szociokulturális jelenségek, hitek, gyakorlatok és az európai történelem korábbi időszakai iránti érdeklődés, valamint a folyamatosan bővülő orientalisztikai ismeretek is.⁴⁴

Löw Immánuelnek az antikvitástól a modern kor jelenéig húzódó tematikus feldolgozásai a századforduló nyugat-európai önképének keretében párhuzamba állíthatók a vallástörténet klasszikusainak problémafelvetéseivel. Az eltérés az ezekre adott válaszokban keresendő. A különböző korok és kultúrák rítusait és mítoszait pozitivista történeti ívbe illesztő szobatudós, James George Frazer (1854–1941) ugyanúgy történeti forrásként nyúlt az antikvitásba ágyazott Szentíráshoz a – folklorisztikusnak minősíthető – tylori survival-öket keresve *Folklore in the Old Testament* (1918) című három kötetes művében,⁴⁵ mint az Ó- és Újtestamentum bibliai folklórját kutató, Pierre Saintyves álnéven publikáló francia folklorista, Émile Nourry (1870–1935) *Essais de folklore biblique: magie, mythes et miracles dans l’Ancien et le Nouveau Testament* (1922) című könyvében. Az orientalisztikai kutatások keretében szintén helyet kapott az antikvitás Keletének folklórja. Olyan – Löw által is ismert és idézett – kutatók említendőek itt, mint François C. Lenormant (1837–1883) francia asszirológus és archeológus, aki a kaldeus mágiával és jóslással foglalkozott (*Die Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer*, 1878), vagy a Hódmezővásárhelyre települt ausztriai születésű *mászkil*, Moses Brück (1812–1849), akinek a farizeus népszokásokról és rítusokról írott munkája (*Pharisäische Volkssitten und Ritualien*, 1840). Utóbb a *geigeri Wissenschaft* keretében a zsidó szokások és gyakorlatok kutatóinak kedvelt és gyakran kritizált irodalmává vált.

Löw Immánuelnek – a Scheiber gondozta kötetben közreadott írásaiban – a hivatkozott folkloristák és antropológusok sorában Felix Liebrecht (1812–1890), Karl Friedrich Adolf Wuttke (1819–1870), Richard André (1835–), Kristoffer Nyrop (1858–1931) és Theodor Waitz (1821–1864) mellett az elemi és a népgondolatok elméletét megalkotó Adolf Bastiannal (1826–1905) és a klasszikus brit evolucionizmus meghatározó alakjával, a lélekképzet és a vallás eredetét kutató Erward Burnett Tylorral (1832–1917) is találkozhatunk. A magyar néprajz korabeli emblematikus alakjai közül pedig Herman Ottó említendő. Löw közreadott tanulmányai ugyanúgy tájékozottságát tükrözik az orosz néprajz terén, mint az *Ethnographia* hasábjain megjelent írások tekintetében. Löw jól ismerte a szegedi folklorista pap, Kálmány Lajos (1852–1919) által kutatott Szeged népéletét is. Kálmányt Löwhöz a Bálint–Scheiber levelezéshez hasonló szakmai és baráti kapcsolat is fűzte. A *Wissenschaft* Löwök által képviselt sajátos rabbinikus szemléletét elsősorban a fenti szerzők beépítési módja, műveik használata világítja meg.

⁴⁴ ANTTONEN 2005. 28–30.

⁴⁵ SIMON 2003. 368.



Löw Immánuel a Szegedi Egyetemen
(Magyar Zsidó Levéltár)



Löw Immánuel a zsinagóga Tóra-olvasó asztala előtt
(Magyar Zsidó Levéltár)

A Scheiber által közreadott tanulmányokban – ahogyan az a Grimm-testvérek esetében már Löw Lipót Lebensalterében is tapasztalható volt – a fenti tudósok munkái elsősorban forrásokként jelentek meg. Löw Immánuel adatként értékelhető tényszerű megállapításait emelte ki, s használta fel. A *Wissenschaft* történeti rekonstrukciója felől ez érthető is, hiszen a különböző – mára már tudománytörténété vált – antropológiai és folklorisztikai elméletek összeegyeztethetetlenek lettek volna a *Wissenschaft* rabbinikus vonalának céljaival, sőt univerzalista szekuláris koncepcióikkal szétfeszítették volna annak modern vallási kereteit. A kortárs tudományosság eredményeinek adaptálása és a keletkezett tanulmányok rendeltetése a konkrét társadalmi térben létrejött narratív vonatkozásuk felől ragadható meg, azaz afelől, hogy hogyan alkotta meg szövegeit az atyai előképre és a kortárs modern európai tudományosságra támaszkodó Löw Immánuel.

A scheiberi szövegekre visszanyúló tudománytörténeti áttekintések Löw tanulmányainak tematikus egységeit emelik ki. Jóval beszédesebb ennél az az értelmezési töke, amelyre Löw írásai támaszkodtak. Löw Immánuel a Scheiber által közreadott írásaiban azonos motívumokat vezet végig a történeti/tematikus sorba rendezett szövegeken. Ezek a korabeli folklorisztika vagy a zsidó tudományosság többé-kevésbé feldolgozott témái voltak. Löw ebbe a tudománytörténeti keretbe ágyazódva írta meg tematikus történeti íveit úgy, ahogyan a századforduló magyarországi tudatosan modernizáló zsidósága a múltjára tekintett vissza.

Löw Immánuel tematikus, folklorisztikai írásaiban kiindulási pontként a Szentírás, s az azt értelmező Talmud korának irodalma szolgált. A judaizmus ezt követő kanonizált irodalma viszont – vallási vonatkozásait ugyan el nem vitatva – már a populáris antikvitások kontextusába ágyazódott, és kultúrtörténeti jelentőséget nyert. Löw Immánuel ennek során ókori képzeteket foglalt össze pozitivistá módon. A rabbinikus tudás mellett így kaptak helyet az orientalisztikai ismeretek és a modern zsidó történetírás addigi eredményei. A szövegeket tekintve így váltak forrássá a judaizmuson belüli nem kanonizált párhuzamos értelmező irodalmak, a judaizmuson kívüli apokrif iratok, a görög és római források, a keresztény szövegek és szent hagyomány, a bibliai népekről alkotott modern tudásanyag, valamint a természeti népek szokásai. Az antik források és a keresztény hagyományok a modern Európa önképében értelmezendők. Az antikvitás – a *Wissenschaft* más képviselőihez hasonlóan – az az időszak Löw Immánuelnél, amelyen keresztül a judaizmus hagyománya – a görög, római és keresztény hagyományokra építő – modern nyugati emlékezet részévé válhat.⁴⁶

A *Wissenschaft* történeti rekonstrukciója gyakran állt a judaizmust taglaló modern keresztény értelmezések ellenében megfogalmazott apologetika szolgálatában.⁴⁷ Löw Immánuel esetében viszont a keresztény források használata a párhuzamosság felmutatásával elsősorban a zsidó hagyomány európai elhelye-

⁴⁶ EISEN 1997. 1–20, 156–187.

⁴⁷ HILL 2007. 330–331.

zését, a századforduló középrétegeibe illeszkedett zsidóság számára a modern igényekhez igazodott judaizmus európai emlékezetbe történő integrálását segítette.

Löw Lipót és Immánuel tanulmányai – a modern európai önkép keretében – egyúttal szintézisét is képezik a korszak judaizmus kultúrtörténetére vonatkozó tudásanyagának. Céljukat és a tudatosan modernizáló zsidó közösségek emlékezetét tekintve ugyanakkor az integráció szövegei is.

Az integráció viszont több szinten zajlott különböző aspektusokat emelve ki. A kultúrtörténeti / vallástörténeti ívben így kapott helyet a nyugatközpontú világirodalom és a Löwök életében formálódott magyar nemzeti irodalom is. Az előbbi révén az európai polgárság általános műveltségében való részesedést, az utóbbi által pedig a nemzeti műveltség birtoklását és a modern magyar nemzethez tartozást mutatták fel. A középkori héber költészettől a Löwök által írt héber verseken át a kelet-európai cionizmus új nemzeti költőig felsorakoztatott héber irodalom szintén ennek a modern zsidó önképnek volt része. A Löw Immánuel által művelt *Wissenschaften* beül ekképp kaphatott helyet Goethe és Herder mellett Franz Grillparzer (1791–1872), Ernst Theodor Echtermeyer (1805–1844), Franz Rosenzweig és Hayim Nahman Bialik (1873–1934) is.

Az urbanizálódó, életformaváltáson áteső tudatosan modernizáló zsidóság gyakorlatból kiszorult hagyományainak új értelmezési keretét pedig a folklór biztosította, a természeti népek szokásait és a keresztény környezet népiéletét is felölelve. Ennek során Löwnél – az értelmezés neológ vallási hagyományok szabta kereteit megtartva elsősorban – a párhuzamba állítás dominált. A folklór Löw Immánuel tanulmányaiban – Max Grunwald vagy Heller Bernát (1871–1943) megközelítésétől eltérően – nem az akadémia szövegfolklorisztika kategóriái között nyerte el értelmét, hanem a korábbi korok lokális gyakorlataiból került ki, szelektív módon. A *minhág* folklórként való értelmezésének – fentebb már említett – grunwaldi elve⁴⁸ így nem az akadémiai tudományossághoz való közeledést szolgálta, hanem a csoport emlékezetében tartott meg olyan hagyományokat, amelyek Löw korában már magától érthetőségüket veszítették, még ha részben tovább is életek lokális gyakorlatokként. A természeti népek szokásainak felmutatása pedig inkább a tudatosan modernizáló zsidóság univerzalista erkölcsi missziója felől szemlélhető emberiségképben helyezendő el, mintsem a kor tudományosságának fejlődésről vallott íveiben.

A városi rutinok szintén részét képezték a tudatosan modernizáló zsidóság életvilágának. Ágai Adolf (1836–1916) humorra, az osztrák újságíró és drámakritikus, Paul von Schönthán (1853–1905) írásai vagy Karl Adolf Schmid (1804–1887) pedagógiai újításai ekképp válhattak az egyes tanulmányok értelmezési tőkéjévé.

A Scheiber által közölt tanulmányok egyúttal a korabeli orientalisztikai és zsidó vallástörténeti ismeretek tematikus összegzései is. A magyar néprajz területén is tevékenykedő Goldziher Ignác és Krauss Sámuel mellett a német Ernst Friedrich Karl Rosenmüller, Friedrich Spiegel (1820–1905), Theodor Nöldeke (1836–1930), François C. Lenormant francia asszirológus és archeológus mun-

⁴⁸ Vö. DAXELMÜLLER 1999. 139.

kásságára támaszkodott, a Wissenschaft művelői közül pedig Kaufmann Dávid mellett Leopold Zunz, Abraham Geiger, Heinrich Graetz, zsidó történész, David Cassel (1818–1893), a zsidó irodalom kutatója, Solomon Buber (1827–1906), a középkori zsidó kéziratok egyik első kritikai kiadója, Solomon Gandz (1884–1954) orientalista rabbi, Max Grünbaum (1817–1898) jiddis filológus, a zsidó folklór kutatója, Aron Ackermann (1867–1912), a zsidó liturgikus zene történésze, Esriel Hildesheimer neo-orthodox rabbi, a vallásos egzisztencializmust képviselő Leo Baeck (1873–1956) rabbi, a judaizmus történetét kutató Moritz Güdemann (1835–1918) bécsi főrabbi, a Szentföldre vonatkozó vallástörvényi kérdéseket kutató fehér-oroszországi születésű Jehiel Michel Tykocinsky (1872–1955) rabbi és a judaista August Wünsche (1839–1913) említhető, a magyarországi születésűek, illetve részben itt tevékenykedők közül pedig Moses Brück mellett Alexander Kohut (1842–1894), Bacher Vilmos (1850–1913), Grünhut Lázár (1850–?) és Arthur Marmorstein (1882–1946). Az európai történeti önkép felől a modern zsidó tudományosság értelmezési tőkéjében olyan személyek munkássága is helyet kapott, mint a reneszánszt és az antikvitást kutató svájci művész- és kulturtörténész Carl Jacob Christoph Burckhardté (1818–1897) vagy a német egyházjogász Emil Albert Friedbergé (1837–1910). Löw Immánuel – a bibliai irodalom reáliáinak kutatásához hasonlóan – a közölt tanulmányok esetében is támaszkodott korának természettudományos és orvosi ismereteire, s közölte azokat a vallás felől megfogalmazott kultúrtörténeti keretbe illeszkedően.

Ezek a szövegek így a neológ integrációs törekvések tudatos reprezentációiként is megragadhatóak. A köszöntőkötetek és emlékkönyvek pusztá anyagiságán túl itt elsősorban az emlékezet tárgyi megjelenítéseire és a közösségi események jelentéssel felruházott gesztusaira kell gondolni. A közölt tanulmányokat, mind eredeti megjelenésüket, mind pedig tárgyukat illetően átjárja ez a két aspektus. A csók első, magyar nyelvű változata esküvői ajándékként íródott. Az ujjak Kaufmann Dávid érzékekről értekező, előképként szolgáló monografikus feldolgozásának apropóján a Rabbiképző Intézet elhunyt professzorának emléke előtti tisztelgés volt. A könnyek sorai Hirsch Perez Chajes bécsi kortárs rabbit és cionista tudóst gyászolták. A Ha'-iddanában megjelenő történeti rekonstrukció pedig a jelen gyakorlatát volt hivatott igazolni – a gyakori *orthodox* vádakra megfogalmazott apologetikától sem mentesen.

Löw Immánuel tudományos tevékenységének legbeszédesebb tárgyi megnyilvánulása mégis a szegedi újszinagóga lett. A korabeli zsidó néprajzi szemléletnek megfelelően, amelyben az adatközlő és a kutató személye gyakran összeforrt, valamint a zsidóság képzőművészeti értékeit felmutatni kívánó törekvések jegyében vált Löw munkája – a szinagóga ablakainak szimbolikája – a jelen folklórává. A folklór alatt ez esetben közösségi emlékezet értendő, a szegedi zsidó polgárság kulturális emlékezetének tárgyasulása, amelyet jelképekbe a tudós rabbi-ideált megtestesítő Löw Immánuel öntött.

Löw Immánuelnek a *Wissenschaft des Judentums* keretében kifejtett tevékenysége tudományos hagyatékként a Szentföldön – gyökeresen más társadalmi közegben, a vészorkorszak után – a modern nemzetállami keretek között kibon-

takozó tudományosságban hasznosult. Áll ez elsősorban a zsidó irodalom reáliáinak terén végzett kutatásaira.⁴⁹ A kötetben közreadott folklorisztikus írások viszont, egyrészt Löw Immanuel korának zsidó tudományosságában, másrészt a szövegeket gondozó Scheiber Sándor kora felől szemlélendők. A mai zsidó nemzeti tudományosság ugyanis más szociokulturális közegben – Löw munkásságával párhuzamosan és a Wissenschafttal szembehelyezkedő keretek között – szerveződött.

A zsidó tudományosság jelentősebb központjaiban számon tartották az agg Löw Immanuel munkásságát. 80. születésnapján a *Monatsschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judentums* hasábjain Chanoch Albecktől (1890–1972) Abraham Yaariig (1899–1966) a zsidó tudományosság elitje méltatta a zsidó nyelv és kultúrtörténet szegedi kutatóját. A jeruzsálemi Héber Egyetemen pedig Löw tanítványai és követői felolvasóüléssel ünnepelték. Az írásait később a *Haaretz* című lap mellékletként jelentette meg.⁵⁰

Löw Immanuel Scheiber által közölt folklorisztikus írásai viszont egy adott korszak érdeklődésének tükrében szemlélendők, amelyben gyakran párhuzamok, azonos problémafelvetések is megfigyelhetők a tudatosan modernizáló zsidóságon belül. A csók kérdését 1911-ben August Wünsche, 1912-ben Arthur Marmorstein dolgozta fel. A magyar néprajzban pedig – tőlük és Löw 1882-ben nyomtatásban megjelent magyar nyelvű kéziratától függetlenül – 1928-ban Solymossy Sándor (1864–1945) írta meg. Az érzékek kérdését Kaufmann Dávid 1884-es monografikus feldolgozása járta körül. Kohlbach Bertalan 1912-ben a tűz és a fény szerepéről írt. A könnyek témáját pedig a magyar néprajzban Solymossy is felvetette 1917-ben.⁵¹

Löw folklórtanulmányokként közreadott írásainak utóélete Scheiber Sándor munkássága felől szemlélendő. Az ifjú Scheiber a két világháború között vált a Magyar Néprajzi Társaság tagjává. Scheiber munkássága egyrészt a 19. század végének zsidó önreprezentációját vitte tovább a folklór és a tárgyiasult hagyomány terén, másrészt egy minden tekintetben megváltozott közegben közelítette a *Wissenschaft* rabbinikus vonalának hagyományértelmezését a néprajz kereteihez.⁵² Ez nem tekinthető kanonizációs folyamatnak, nem rajzolható fel egyetlen ún. „magyar zsidó néprajzi” fejlődési ív részeként. A zsidó folklórkutatás közege és kontextusa ugyanis több ízben is megváltozott. A tanulmányok egységben kezelése, „önálló folklorisztikus munkákként” történő besorolása konkrét szituációhoz és korszakhoz kötődik. Scheiber Sándor 1945-ben „Löw Immanuel tiszteletében”⁵³ találkozott Bálint Sándorral (1904–1980), aki A szegedi nemzetben⁵⁴ Scheiber és Heller Bernát mellett Löw vallási folklórjára is támaszkodott.

⁴⁹ SCHEIBER 1994. 77.

⁵⁰ BERGER 2005. 128.

⁵¹ SCHEIBER 1996a. 356.

⁵² Scheiber a *Wissenschaft* keretén belül több szerző és a *Revue des Etudes Juives* című folyóirat esetében tematizálta utólagosan a zsidó folklórt. Löw Immanuel mellett Heller Bernát és Pfeiffer Izsák (1884–1945) munkásságában, a zsidó tudományosságon kívül Kiss Józsefnél (1843–1921), Ágai Adolfnál, Ujvári Péternél (1869–1931) és Kaczér Illésnél (1884–1980). SCHEIBER 1996a.

⁵³ BÁLINT 1982. 824.

⁵⁴ BÁLINT 1980.

A találkozásból születő szakmai kapcsolat és az 1949-ben megkezdett magántanári habilitációja a szegedi néprajzi tanszékhez kötötte. Löw Immánuel szóban forgó írásaira „önállóan megjelent néprajzi tanulmányokként” először 1947-ben a Szegedi Városházán tartott Löw-emlékünnepeken tekintett Scheiber Sándor, amikor a négy éve elhunyt Löw Immánuel néprajzi munkásságát méltatta és rendszerezte.⁵⁵ A Scheiber által szerkesztett Löw-emlékkönyv ugyanebben az évben jelent meg, amelyet a Tiszatájban 1948-ban Bálint Sándor mutatott be, s megjegyezte: „Sajnálatos tudományos közviszonyaink miatt Löw szellemi hatása nálunk még nem eleven. Hiányzik komoly igényű életrajza is. Nehéz műveihez hozzájutnunk.”⁵⁶

Löw Immánuel „önálló néprajzi tanulmányai” csak 1975-ben jelentek meg zsidó folklórtanulmányokat közlő tematikus kötetként Scheiber Sándor gondozásában Hildesheim – New York helymegjelöléssel. Amíg külföldön ezek az írások a német nyelvi közegben született zsidó néprajz előzményeibe illeszkedtek, addig Magyarország felől nézve a német nyelvű kiadás egy-két évtizeddel előzte meg azt az időszakot, amelyben a zsidó hagyományok századfordulós vizsgálatát a recens néprajzi kategóriákhoz igazító kísérlet feltűnt.⁵⁷

A kulturális antropológia módszereitől áthatott mai néprajz számára e szövegeknek a fentiek tükrében két olvasata válik jelentőssé: a tudománytörténeti és a történeti antropológiai. A tudománytörténetet tekintve a két Löw-generáció – a *Wissenschaft* magyarországi vonatkozású írásaihoz hasonlóan – a Herrmann Antal-i értelemben vett Magyarországi néprajzi érdeklődés sajátos, a kultúrákutató mai módszereivel nagyjából még feltárássra váró vetületét adja. A történeti antropológiai vagy mentalitástörténeti forrásként való kezelésük jelentősége pedig abban rejlik, hogy a századfordulós polgárság egyik csoportkultúrájának világába, polgári éthoszába enged betekintést olyan szövegolvasatok és narratívumok felől, amelyeket önképük megfogalmazása céljából alkottak meg.

Scheiber egy megváltozott társadalmi, politikai, gazdasági és kulturális környezetben vált Löw tudományos hagyatékának gondozójává. Ő maga is abban a polgári éthoszban gyökerezett, amelyet a hagyatékban található írások képviseltek, s amelyet a 20. század első felében több részről is értek kihívások. Scheiber a megváltozott közegben – nem feledkezve meg szellemi elődeiről – nem pusztán szövegeket hagyományozott át a kései utókorra, hanem azokat a polgári mintákat, értékeket és világlátást is, amelyek áthatják Löw Immánuel írásait.

Scheiber Sándor a Magyar Néprajzi Társaság munkájába főként folklorisztikusnak tekintett irodalomtörténeti megközelítésével illeszkedett. Ezt támasztja alá a zsidó vidéki élet és populáris szokások nyomainak keresése az izraelita és keresztény írók munkáiban.⁵⁸ Összegyűjtött munkáit szemlélve viszont az is egyértelművé válik, hogy Scheiber számos tárgy- és képzettörténeti írása túlmutat a zsidó folklóron, esetenként nem is tárgyal zsidó vonatkozásokat, hanem európai kultúrtörténeti összefüggéseket tár fel.

⁵⁵ SCHEIBER 1996a. 347.

⁵⁶ BÁLINT 1981. 216.

⁵⁷ Vö. PALÁDI-KOVÁCS 1990. 9., BERÉNYI 2005. 21–25.

⁵⁸ Lásd SCHEIBER 1996a



Scheiber Sándor előadást tart
(Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem, Raktori szoba)

Scheiber 1946-ban lépett be a Magyar Néprajzi Társaságba, írásai, a Társaság neológ tagjaihoz kötődő könyvismertetések és orientalisztikai munkák révén azonban már a háború idején említik a folyóiratban.⁵⁹ A vészorszakot követően Scheiber a Társaság neológ alapító tagjainak sorába illeszkedve vitte tovább a néprajz és az új zsidó tudományok határterületein kialakult „hagyományt”, és gondozta elődeinek emlékét.⁶⁰ Scheiber hozzájárulása a második világháború utáni magyar néprajzhoz főként irodalomtörténeti. A nemzetközi recens eredmények közvetítése mellett Scheiber a tudománytörténet keretében kiemelten foglalkozott a populáris zsidó antikvitások szegedi kutatóinak munkásságával. Löw Immánuel bár nem volt a Magyar Néprajzi Társaság tagja, Kálmány Lajossal folytatott levelezése okán a magyar folklórkutatás előtt is ismertté vált. A szegedi elődök munkásságának értelmezése viszont erősen irodalomtörténeti keretek között zajlott, és a Tiszatáj folyóirat révén jutott el a Társasághoz. Scheiber munkáit is Bálint Sándor környezete tartotta számon, főként Péter László említette meg irodalomtörténeti ismertetéseiben.⁶¹ Scheiber a magyar néprajz keretében elődei vallástörténeti és összehasonlító folklorisztikai vonalát vitte tovább.

Scheiber munkáiban azokat a témákat és világokat kötik össze, amiknek határán élete során ő maga is mozgott. Elődei, főként a szegedi Löwök, a zsidó antikvitás kutatásával a neológ polgárság helyét kísérelték meg kijelölni az európai és a magyar nemzeti műveltségben. Scheiber ezeket a törekvéseket viszi tovább egy olyan korban, aminek társadalmi berendezkedése gyökeresen átalakult. Scheiber folklorisztikus kutatásainak társadalmi háttere – a befogadó érdeklődők és a folklórként vizsgált jelenségek hordozói – nagyjából a Vészorszak áldoztaivá váltak vagy túlélőként emigrációba vonultak. Ebben az új helyzetben Scheiber hídként kötötte össze az izraeli, az amerikai és a nyugat-európai – részben magyarországi gyökerű – zsidó tudományos életet. A vészorszak előtti modern zsidó polgári tudományos/kulturális érdeklődés és az új államisággal kibontakozó modern zsidó nemzeti tudományosság között Scheiber szintén hidat képez. A néprajz kortárs tendenciáihoz illeszkedve közvetített a perifériára szorult magyarországi (vallási) néprajzi kutatás és a nemzetközi tendenciák között. Tárgy- és motívumtörténeti szempontból világította meg a magyar irodalom- és művelődéstörténetet, több tanulmányában a tényleges zsidó vonatkozásoktól független kérdésekben is, keresztény vagy antik görög és latin vonatkozásokat tisztázva. A nagy társadalmi narratívák, tudományos diskurzusok nem kedveztek kutakodásainak, ez lehet az oka a felekezeti keretek között maradásnak, valamint erős szegedi vallási néprajzi és irodalomtörténeti kötődéseinek is. Összekötő szerepe egyéni út, ugyanakkor tükröződik legtöbb munkájában.

Glässer Norbert – Zima András

⁵⁹ BERZE NAGY 1943. 150, 153.; BANÓ 1944. 172.; SCHEIBER 1945a. 104.

⁶⁰ SCHEIBER 1945b. 84.

⁶¹ SÁNDOR 1949. 343.; PÉTER 1950. 199.; PÉTER 1956. 667.; PÉTER 1968. 166.

Irodalom

- ANTTONEN, Pertti J.
 2005 *Tradition through Modernity*. Postmodernism and the Nation-State in Folklore Scholarship. Helsinki: Finnish Literature Society.
- BÁLINT Sándor
 1981 Löw Immanuel emlékezete. In: Uő.: *A hagyomány szolgálatában* Össze-
 gyűjtött dolgozatok. Budapest: Magvető Könyvkiadó. 215–217.
 1980 *A Szögedi nemzet* A szegedi nagytáj népelete Harmadik rész. A Móra
 Ferenc Múzeum Évkönyve 1978/79. 2. Szeged
- BÁLINT B. András
 1982 A Vigilia beszélgetése Scheiber Sándorral, *Vigilia* 47. évf. 11. sz. 1982.
 november. 823–827.
- BANÓ István
 1944 Emlékkönyv Heller Bernát professzor 70-ik születésnapjára, *Ethno-
 graphia* 55. évf. 172–173.
- BERÉNYI Marianna
 2005 A zsidó népelet magyarországi kutatásáról, *Néprajzi Látóhatár* XIV. évf.
 3–4. sz. 11–32.
- BERGER, Joel
 2005 Zum Gedenken an rabbiner Immanuel Löw (1854–1944), *Aschkenas* 15.
 J., H. 1. 127–134.
- BERZE Nagy János
 1943 A sok nap (Many Suns), *Ethnographia* 54. évf. 148–154
- BÉKEFI Antal
 1895 Titkári jelentés – 1892/93., *A Dugonics-Társaság Könyvei. Évkönyv* 1893.
 V–XII.
 1896 Titkári jelentés – 1894/95., *A Dugonics-Társaság Könyvei. Évkönyv* 1895.
 XI–XVIII.
- DAXELMÜLLER, Christoph
 1999 Hundert Jahre jüdische Volkskunde – Dr. Max (Meïr) Grunwald und
 die „Gesellschaft für die jüdische Volkskunde“, *Aschenas* 9. J., 1. H. 133–
 143.
- DUBIN, Lois C.
 2005 Enlightenment and emancipation, in: *Modern Judaism*. An Oxford
 Guide. Edited by Nicholas de Lange & Miri Freud-Kandel. Oxford:
 Oxford University Press. 29–41.
- EISEN, Arnold M.
 1997 *Rethinking Modern Judaism*. Ritual, Commandment, Community.
 Chicago & London: The University of Chicago Press.
- FENTON, Alexander
 1989 A néprajzi (etnológiai) kutatás szakaszai Nagy-Britanniában – különös
 tekintettel Skóciára, *Ethnographia* XXX. 52–67.

FENYVES Katalin

- 2010 *Képzelt asszimiláció? Négy zsidó értelmiségi nemzedék önképe.* Budapest: Corvina Kiadó.

FRENKEL, Eugen

- 1934 Bibliographie der Schriften Immanuel Löws, *Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* J. 78. H. 1. 236–255.

GLÄSSER Norbert

- 2011 Ateresz z'kénim A vallási szocializáció családképe a két világháború közötti budapesti orthodox zsidó sajtó diskurzusaiban, in Rokay Zoltán – Csipak Árpád (szerk.): *Pléróma. 1947–2012.* Óbecse: Lux Color Printing – Szulik Alapítvány. 77–108.
- 2013 Scheiber „hídjai”? Zsidó populáris régiségek újragondolva. In: Babits Antal (szerk.): *Papírhidak.* Budapest: Logos Kiadó. (in press)

GLÄSSER Norbert – ZIMA András

- 2012 A zsidó folklór szegedi kutatói. Modern zsidó tudomány és európai önkép, *Szeged A Város folyóirata* 24. évf. 4. sz. (2012. április) 26–29.

GOLDZIHNER Ignác

- 1884 A bibliai tudomány és a modern vallásos élet, *Magyar Zsidó Szemle* I. évf. 2. sz. 89–97.

GYÁNI Gábor

- 2004 'Az újra felfedezett polgári múlt'. In: Sebők Marcell (szerk.): *Sokszínű kapitalizmus* Pályaképek a magyar tőkés fejlődés aranykorából. Budapest: HVG Kiadó. 13–15.

HAJDÚ Mihály

- 1994 Löw Immanuel, Löw Lipót In: Péter László (főszerk.): *Új magyar irodalmi lexikon* 2. kötet Budapest: Akadémiai Kiadó. 1241–1242.

HANEMAN, Frederick T.

- 1906 Löw, Leopold In: *The Jewish Encyclopedia.* New York – London: Funk and Wagnalls Company. 192–193.

HESS, Jonathan M.

- 2007 Leopold Kompert and the Work of Nostalgia: The Cultural Capital of German Jewish Ghetto Fiction, *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 97, No. 4 (Fall 2007) 576–615.

HILL, Harvey

- 2007 The Science of Reform: Abraham Geiger and the Wissenschaft des Judentum, *Modern Judaism* Vol. 27, No. 3 (October 2007) 329–349.

KAPITÁNY Ágnes – KAPITÁNY Gábor

- 2007 *Túlélési stratégiák* Társadalmi adaptációs módok. Szekszárd: Kossuth Kiadó.

KOMLÓS Aladár

- Magyar-zsidó szellemtörténet a reformkortól a holocaustig.* I. kötet. A Magyar zsidóság irodalmi tevékenysége a XIX. században. Múlt és Jövő Könyvek. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest, 1997.

LÖW, Leopold

- 1858 Die Klage über Indifferentismus, *Ben Chananja* 1858. 3–10.
- 1870 *Graphische Requisiten und Erzeugnisse bei den Juden*. Beiträge zur jüdischen Alterthumskunde. Leipzig.
- 1875 *Die Lebensalter in der jüdischen Literatur von physiologischem, rechts-, sitten- und religionsgeschichtlichem Standpunkte betrachtet*. Beiträge zur jüdischen Alterthumskunde. Szegedin.

MEYER, Michael A.

- 2004 Two Persistent Tensions within Wissenschaft des Judentums, *Modern Judaism* Vol. 24, No. 2. 105–119.

N.N.

- 2001 Löw Immanuel. In: *Magyar Nagylexikon*, Tizenkettedik kötet. Budapest: Magyar Nagylexikon Kiadó. 269.

PALÁDI-KOVÁCS Attila

- 1990 Előszó. In: Kríza Ildikó (szerk.): *A hagyomány kötelékében Tanulmányok a magyarországi zsidó folklór köréből*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

PESSEN, Eugen

- 1987 Immanuel Löw. In: Georg Herlitz – Bruno Kirschner: *Jüdisches Lexikon* Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band III Ib–Ma Jüdischer Verlag bei Athenäum, [Jüdischer Verlag, Berlin, 1927] Frankfurt am Main: Athenäum Verlag. 1224–1226.

PÉTER László

- 1950 A folklorizáció kérdéséhez, *Ethnographia* 61. évf. 193–207.
- 1956 Könyvszemle, *Ethnographia* 67. évf.
- 1968 A folklorizmus kérdéséhez, *Ethnographia* 79. évf. 163–169.

PORAT, Dan A.

- 2003 One Historian, Two Histories: Jacob Katz and the Formation of a National Israeli Identity, *Jewish Social Studies* Vol. 9, No. 3. (Spring/Summer 2003, New Series) 56–75.

SÁNDOR István

- 1949 Tiszatáj, *Ethnographia* 60. évf. 342–344.

SCHEIBER, Alexander

- 1945a Edoth, *Ethnographia* 56. évf. 104.
- 1945b Strausz Adolf †, *Ethnographia* 56. évf. 84.
- 1975 *Immanuel Löw Studien zur Jüdischen Folklore*. Georg Olms Verlag: Hildesheim – New York.
- 1996a Folklór és tárgytörténet. Teljes kiadás. Budapest: Makkabi.
- 1996b Loew Immanuel. In: *Encyclopaedia Judaica* Vol. 11. Jerusalem: Keter Publishing House 442–444.

SCHEIBER Sándor

- 1994 Emlékbeszéd Löw Immanuel felett Szegeden, 1969. június 29-én In: *Scheiber Sándor könyve Válogatott beszédek*. New York – Budapest – Jeruzsálem: Múlt és Jövő. 80–85.
- 1996a *Folklór és tárgytörténet*. Teljes kiadás. Budapest: Makkabi.

SCHMELZER Hermann

1993a Zur <<Wissenschaft des Judentums>>, *Judaica* 49. Jahrgang, Heft 2, 65–68.

1993b Hermann Leberecht Strack: Die Wissenschaft des Judentums als Dialog. Anhang: Unveröffentlichter Brief von H. L. Strack an Oberrabbiner Immanuel Löw vom 21. august 1907, *Judaica* 49. Jahrgang, Heft 2, 81–89.

SIMON Róbert (szerk.)

2003 *A vallástörténet klasszikusai*. Szöveggyűjtemény portrévázlatokkal. Osiris Tankönyvek. Budapest: Osiris Kiadó.

SZEKERES András

2000 Az idő urai? Történészek és időstruktúrák. In: Fejős Zoltán (szerk.): *A Megfoghatatlan idő*. Tanulmányok. Tabula könyvek 2. Budapest: Néprajzi Múzeum. 136–147.

TORONYI ZSUZSA

2006 Útmutató gyűjtemények néprajzi értelmezésére: zsidó néprajzi múzeum?, *Néprajzi Értesítő* LXXXVIII. 49–61.

VARGA-PAPI László

2002 Zsidó magyarok Szegeden, Löw Lipót és Löw Immánuel. Szeged: Bába Kiadó.

VEIDLINGER, Jeffry

2009 *Jewish Public Culture in the Late Russian Empire*. The Modern Jewish Experience. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

WAARDENBURG, Jacques

1999 *Classical Approaches to the Study of Religion*. Aims, Methods, and Theories of Research. Introduction and Antology. New York – Berlin: Walter de Gruyter.

YEDIDYA, Assaf

Orthodox reactions to "Wissenschaft des Judentums", *Modern Judaism* Vol. 30, No. 1. (February 2010) 69–94.

FORDÍTÓI MAGYARÁZATOK A SZÖVEGHEZ

Az *Előszó* és a *Jegyzetek* (Anmerkungen) Scheiber Sándor munkája. Az *előszóban* az olvasó először találkozik a szögletes zárójelben írt szavakkal. Például: [Életkorok a zsidó irodalomban.] Ezek az eredeti nyelven és formában szerepeltetett megnevezések (esetleg mondatrészek) fordításai. A *Jegyzeteket* értelemszerűen az *Előszó* szövegéhez kapcsoltam.

Az előszót Az *Ujjak*, Löw Immánuel első nagy tanulmánya követi. Ehhez a szöveghez már megoldó kulcsra van szükségünk. Az *Ujjak*, ugyanis, amint a többi tanulmány, a mai olvasó számára szokatlan formában – a tudományos területet összefoglaló és kritikai megjegyzéseket tartalmazó jegyzetként – jelent meg. A fordítónak elsősorban a jegyzetek mérhetetlenül nagy információs tartalma jelentette nehézséget.

Egy-egy lap jegyzetei valóságos adattár. Az eredeti szövegben a lapalji jegyzeteket laponként sorszámozták. A fordításban a folyamatos számozást kellett alkalmaznom, mivel az oldalszámozás az eredeti szöveghez képest megváltozott.

A rövidítések többé-kevésbé egységesen jelennek meg, de megfejtésük külön kutatást igényelne. Sokszor egyéni, vagy csak ritkán használatos, archaikus rövidítésekről van szó. Ahol már most sikerült megfejtennem a rövidítés jelentését, a szögletes zárójelekben írtam meg a hivatkozások fordítását. A lapalji jegyzetekben utalásokat is tettem a rövidítésekre.

A lapalji jegyzetek azon részét, amely a talmudi traktatusokra, vagy midrásirodalomra vonatkozik, igyekeztem olyan formában szerepeltetni, hogy a laikus olvasó is értse, milyen forrásokról van szó. Az ezután következő tanulmányokban a forrásokat már csak rövidítve szerepeltettem.

A bibliai idézeteknél a szerző eleinte az úgynevezett katolikus formát, majd a protestánsok által használatos idézési szokást alkalmazza. A szentírási könyvek rövidítései sem szokásosak. Például 1 K 12₁₀ = 1 Kön 12, 10 (azaz 1Kir 12, 10, vagy 12:10). Manapság másként jelöljük meg a talmudi irodalmat is. Vö: Löwnél „Bemidbar r.” Mai irodalomban: Bemid. R.

A lapalji (és a törzsszöveg) héber és arámi részleteit bemásoltam, és lehetőségeimhez mérten, lefordítottam. A héber betűkkel írt arámi szöveget nem minden esetben sikerült értelmeznem.

A *Csók* című második nagy tanulmányban világosan kitűnik, hogy Löw szerette a költészetet, így itt már a versek sem hiányoznak. A versek nyersfordításának végleges csiszolása műfordítói feladat.

A *Könnyekben* sok a lapalji jegyzet és még több a vers. Ez a szöveg leginkább jegyzetszerű. Itt is van nyelvészeti magyarázat. A midrásokra és a traktatusokra való hivatkozások a törzsszövegben szerepelnek, ami még inkább megnehezíti az olvasást. A héber szöveg fordítását, amint a rövid szövegmagyarázatot is a szögletes zárójelben írtam.

A héber nyelvű versek értelmezését megnehezítette, hogy a szöveget pontozás nélkül adták ki. A költői szöveget ma is – ugyanúgy, mint a szentírási textusokat – szokás pontozni. Ugyanis a gyökbetűk különböző pontozása más-más vokalizálást, azaz különböző lexikai változatokat eredményez.

A szövegben volt egy-két elírás. Például a *Csók* VI. fejezetében „das Gebet” (ima) szó áll, holott valószínűleg, hogy ott „das Gebot” (parancsolat, Törvény) szónak kellene szerepelnie.

Héber szövegen kívül a gyűjtemény tartalmaz arámi, görög, latin és szír írásjeleket is. Elmondható tehát, hogy a könyv alakja ugyanolyan sokszínű, mint a tartalma!

